

# Ὁ Ἡγήσιππος καὶ οἱ ἀπαρχές τῆς ἐκκλησιαστικῆς ιστοριογραφίας\*

Χρυσοβαλάντη Κυριάκου\*\*

Ὁ Ἡγήσιππος καὶ τὸ ζήτημα τῶν ἀπαρχῶν  
τῆς ἐκκλησιαστικῆς ιστοριογραφίας

Γύρω στὸ 160 μ.Χ., θὰ χρειάζοταν κάποιος τοῦλάχιστον πέντε ἡμέρες γιὰ νὰ πλεύσει ἀπὸ τὶς Κεγχρεές τῆς Κορίνθου στὸ λιμάνι τῆς Ὀστίας, τὴν πύλη τῆς κραταιᾶς καὶ πολυάνθρωπης Ρώμης. Ἐρχόμενος ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ καὶ μένοντας γιὰ ἓνα διάστημα στὴν Κόρινθο, κοντὰ στὸν ἐπίσκοπο Πρίμο (ca. 160), ὁ Ἡγήσιππος ἀτένισε τὴ Ρώμη στὰ τέλη τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Ἀνίκητου (ca. 155-166), ἐνὸς Σύρου ἀπὸ τὴν Ἔμεσα ποῦ ἐπρόκειτο νὰ μαρτυρήσει μερικὰ χρόνια ἀργότερα. Ἐλληνόφωνος μετανάστης καὶ χριστιανὸς ἀνάμεσα σὲ χριστιανοὺς ἑλληνόφωνους Ἀνατολίτες, στὴν καρδιὰ τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, ὁ Ἡγήσιππος δὲν φαίνεται νὰ αἰσθανόταν ξένος. “*Graecam urbem*” ἔτσι περιέγραφε τὴ Ρώμη ὁ Ἰουβενάλης μισὸν αἰῶνα νωρίτερα, σημειώνοντας εἰρωνικὰ πὼς στὸν Τίβερη χυνόταν ὄλη ἡ σαβούρα τοῦ συριακοῦ Ὀρόντη. Ὁ Ἡγήσιππος θὰ παρέμενε στὴν αὐτοκρατορικὴ πρωτεύουσα γιὰ περίπου δύο δεκαετίες. Ὁ θάνατος τὸν βρῆκε στὶς ἀρχές τῆς μονοκρατορίας τοῦ Κομμόδου (180-192), τὸ ἔτος 180<sup>1</sup>.

\* Θερινές εὐχαριστίες ὀφείλονται στὴ Δρ. Μαρία Παύλου γιὰ τὶς καίριες παρατηρήσεις τῆς.

\*\* Ὁ Χρυσοβαλάντης Κυριάκου εἶναι Λέκτωρ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ Ἐκκλησίας Κύπρου.

1. Γιὰ τὶς ἡμέρες ποῦ χρειάζονταν ὥστε νὰ καλυφθεῖ ἡ ἀπόσταση Κόρινθος-Ρώμη: L. Casson, *Travel in the Ancient World*, Hakkert, Toronto 1974, σ. 152. Γιὰ τὸ ταξίδι τοῦ Ἡγησίππου: *Fragmente des Hegesippus* (ἐντεῦθεν *FrH*) 6 [Εὐσέβιος, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* (ἐντεῦθεν *ΕΙ*), 4.22.1-3], στὸ: E. Preuschen, *Antilegomena die Reste der aufserkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen*, A. Töpelmann, Gieszen (1901) <sup>2</sup>1905, σσ. 112-

Στή Ρώμη ο Ήγησιππος συνέγραψε, όπως ο ίδιος μαρτυρεί, τὴ Διαδοχὴ («ἐν Ρώμῃ διαδοχὴν ἐποισάμην»), καλύπτοντας τὸ ζήτημα τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς μέχρις Ἀνικῆτου<sup>2</sup>. Ὑπάρχει ὅμως καὶ ἓνα δεύτερο ἔργο, ἡ μεγάλη ἀξία τοῦ ὁποῦ ἔχει ἀναγνωρισθεῖ ἀπὸ τὴν ἔρευνα<sup>3</sup>. «Ἐν πέντε δ' οὖν συγγράμμασιν», λέγει ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (ca. 260-ca. 339), «οὗτος τὴν ἀπλανῆ παράδοσιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος ἀπλουστάτη συντάξει γραφῆς ὑπομνηματισάμενος»<sup>4</sup>. Τὰ Ὑπομνήματα, ὅπως συμβατικὰ ὀνομάζεται ἡ χαμένη αὐτὴ πραγματεία, τὰ γνωρίζουμε κυρίως μέσα ἀπὸ ἄλλες πηγές: τὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τοῦ Εὐσεβίου, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ λιγώτερο γνωστούς συγγραφείς, ὅπως ὁ Φίλιππος Σιδίτης καὶ ὁ Στέφανος Γόβαρος (ὁ τελευταῖος παρατίθεται στὴ Βιβλιοθήκη τοῦ Μεγάλου Φώτιου). Ἔχουν γίνε

113. Γιὰ τὸν Πρίμο Ρώμης καὶ γενικώτερα γιὰ τὴν Ἐκκλησία Κορίνθου: Δ. Ἰ. Πάλλας, «Κόρινθος» στό: Ἀ. Μαρτίνος (ἐκδ.), *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, τ. 7, Ἀθήνα 1965, σ. 854· Μ. Φούγιας, *Ἱστορία τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας Κορίνθου*, Ἀθήνα 1968· Ἀ. Καψάλης, «Κορίνθου μητρόπολη» στό: Ἰω. Φλώρος (ἐκδ.), *Μεγάλῃ Ὁρθόδοξῃ Χριστιανικῇ Ἐγκυκλοπαίδεια*, τ. 10, Στρατηγικὴς Ἐκδόσεις, Ἀθήνα 2013, σ. 199· C. W. Concannon, *Assembling Early Christianity: Trade, Networks, and the Letters of Dionysios of Corinth*, Cambridge University Press, Cambridge 2017, σσ. 21-22. Γιὰ τὸν Ἀνικῆτο Ρώμης: *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis): The Ancient Biographies of First Ninety Roman Bishops to AD 715*, R. Davis (μετάφρ.-σχόλ.), Liverpool University Press, Liverpool (1989) <sup>3</sup>2010, σσ., xviii, 5, 92 (ἡ χρονολόγησι ἀρχιερατείας τοῦ στὰ 150-153 θεωρεῖται ἐσφαλμένη)· P. Lampe, *From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the first two centuries*, M. Steinhauser (μετάφρ.), Fortress Press, Minneapolis MN 2003, σ. 403. Γιὰ τὴν κοινότητα τῶν ἐξ Ἀνατολῆς μεταναστῶν: Iuvenalis, *Saturae*, 3.61-65, <http://www.thelatinlibrary.com/juvenal/3.shtml> [1.06.22]· Ἰ. Α. Παναγιωτόπουλος, «Οἱ χριστιανικὲς κοινότητες τῶν Ἀνατολικῶν στὴ Ρώμη τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων: ἡ περὶ Πάσχα ἔριδα» στό: Ἀ. Ν. Μιχαλόπουλος καὶ Χ. Τσίτσιου-Χελιδόνη (ἐπιμ.), *Πολυπολιτισμικότητα στὴ Ρώμη: κοινωνικὴ καὶ πνευματικὴ ζωὴ*, Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Τμῆμα Ἑλληνικῆς Φιλολογίας, Ἀθήνα 2013, σσ. 127-132. Χρονολογία θανάτου Ἠγησίππου: *Chronicon Paschale*, B. G. Niebuhr (ἐκδ.), vol. I, *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Ed. Weber, Bonn 1832, σσ. 489-490.

2. *FrH 6 (EI, 4.22.1-3)* στό: Preuschen, *Antilegomena*, σ. 113. Γιὰ τὴ Διαδοχὴ ὡς ξεχωριστὸ ἔργο, γιὰ τὸ ὁποῖο γίνεται λόγος στὰ Ὑπομνήματα, βλ. Α. Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque II<sup>e</sup>-III<sup>e</sup> siècles*, t. I, Études Augustiniennes, Paris 1985, σσ. 108, 197-199.

3. Βλ. π.χ. Π. Κ. Χρήστου, «Ἠγησίππος», *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, τ. 6, σσ. 4-6· Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τ. Β', Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1978, σσ. 654-657· Στ. Γ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Α', Ἀθήνα 1990, σσ. 284-286.

4. *FrH 9 (EI, 4.8.1-2)* στό: Preuschen, *Antilegomena*, σ. 113.

διάφορες προσπάθειες έντοπισμού και κατάταξης τῶν ἀποσπασμάτων τοῦ Ἡγήσιππου, μὲ κυριώτερες αὐτὲς τοῦ T. Zahn (1900), τοῦ E. Preuschen (1901, 1905), τοῦ H. J. Lawlor (1912) καὶ τῆς C. Antonelli (2012). Ἐὰν καὶ τὸ κείμενο τοῦ Ἡγήσιππου δὲν παρουσιάζει ιδιαίτερες ἀποκλίσεις ἀπὸ ἕκδοση σὲ ἕκδοση, ἢ ὁμοφωνία μεταξὺ τῶν μελετητῶν γιὰ τὸν ἀριθμὸ τῶν ἀποσπασμάτων δὲν εἶναι ἀπόλυτη: ἔτσι, γιὰ παράδειγμα, ὁ Zahn ἀνιχνεύει ὁκτὼ ἀποσπάσματα στὸν Εὐσέβιο καὶ ἓνα στὸν Φώτιο, ἐνῶ ὁ Lawlor συμπεριλαμβάνει πιθανὰ χωρία ἀπὸ τὸν Εἰρηναῖο Λυῶνος (ca. 130-ca. 200) καὶ τὸν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας (367-402)<sup>5</sup>. Στὸ πλαίσιο τοῦ παρόντος ἄρθρου βασιζόμεστε στὴ λιγώτερο μαξιμαλιστική, σὲ σχέση μὲ τοῦ Lawlor, ἕκδοση ἀποσπασμάτων ἀπὸ τὸν Preuschen, σημειώνοντας σὲ παρένθεση τὴν παραπομπή στὸν Εὐσέβιο (EI). Ἀκολουθῶς συνοψίζεται ἡ βασικὴ θεματολογία τῶν Ὑπομνημάτων, μέσα ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα (FrH):

- FrH 1 (EI, 4.22.6). Ὁ Ἡγήσιππος ἱστορεῖ τὶς διαφορετικὲς θρησκευτικὲς τάσεις ἢ κατευθύνσεις (γινῶμαι διάφοροι κατὰ τὸν Ἡγήσιππο, αἵρέσεις κατὰ τὸν Εὐσέβιο) μεταξὺ τῶν Ἑβραίων (Ἑσσαῖοι, Γαλιλαῖοι, Ἡμεροβαπτισταί, Μασβῶθιοι, Σαμαρεῖται, Σαδδουκαῖοι καὶ Φαρισαῖοι).

- FrH 2 (EI, 2.23.3-19). Περιγράφεται ὁ δίκαιος βίος, ἡ δίκη καὶ τὸ μαρτύριο τοῦ Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους (62), ποὺ ὁδήγησε, κατὰ τὸν Ἡγήσιππο, στὴν πολιορκία τῶν Ἱεροσολύμων ἀπὸ τὸν Βεσπασιανὸ (70)<sup>6</sup>.

5. Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, t. VI. Teil: I-II, A. Dichert, Leipzig 1900, σσ. 228-249· Preuschen, *Antilegomena*, σσ. 107-113· H. J. Lawlor, *Eusebiana: Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius, bishop of Caesarea*, Clarendon Press, Oxford 1992, σσ. 98-107· C. Antonelli, *Les fragments des Ὑπομνήματα d'Ἡγέσιππο: édition du texte, traduction, étude critique*, Thèse de doctorat, Université de Genève 2012.

6. Τὸ μαρτύριο τοῦ Ἰακώβου ἔλαβε χώρα τὸ 62, ὅταν ὁ Νέρων (54-68) διόρισε τὸν L. Luceius Albinus (62-64) ἑπαρχο τῆς Ἰουδαίας, γιὰ νὰ διαδεχθεῖ τὸν ἀποθανόντα Porcius Festus (59-62). Τὸ ἴδιο ἔτος ὁ Σαδδουκαῖος Ἄνανος διορίσθηκε ἀρχιερέας ἀπὸ τὸν Ἡρώδη Ἀγρίππα καί, ἐκμεταλλευόμενος τὸ κενὸ ἐξουσίας ποὺ εἶχε δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὴ μὴ ἀφίξη τοῦ Albinus, προσήγαγε τὸν Ἰακώβο καὶ ἄλλους χριστιανούς σὲ δίκη, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν καταδίκη τους σὲ θάνατο διὰ λιθοβολισμοῦ. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ πληροφορία τοῦ Ἡγήσιππου ὅτι ἡ πολιορκία τῶν Ἱεροσολύμων ξεκίνησε ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὸ μαρτύριο τοῦ Ἰακώβου δὲν μπορεῖ νὰ θεωρεῖται ἀκριβής. Βλ. Ἰώσηπος, *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, 20, 9, 197-204, <http://www.biblical.ie/page.php?fl=josephus/>

- FrH 3 (EI, 3.11-12 και 4.22.4-6). Μετά από τον θάνατο του Ίακώβου και την άλωση των Ίεροσολύμων, εγείρεται το ζήτημα έκλογής του διαδόχου του. Η έκλογή του Συμεών του Κλωπά, «άνεψιού [ἐξάδελφου], ὡς γέ φασι, γεγονόςτα τοῦ σωτήρος», προκαλεῖ σχίσμα ἐκ μέρους τοῦ Θέβουδι, «διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον». Ἀπὸ τὸ σχίσμα αὐτὸ ξεκινοῦν οἱ πρῶτες ἐπτὰ αἰρέσεις, οἱ ὁποῖες διαφθείρουν τὴν παρθενία τῆς Ἐκκλησίας.

- FrH 4 (EI, 3.19, 3.20.1-8· Φίλιππος Σιδίτης, 2.169<sup>7</sup>· EI, 3.32.5-7). Διωγμὸς ὄσων ἀνήκουν στὸν οἶκο Δαυὶδ ἀπὸ τὸν Δομιτιανὸ (81-96). Προσάγονται καὶ ἀνακρίνονται οἱ ἐγγονοὶ τοῦ Ἰούδα τοῦ Ἀδελφοθέου, οἱ ὁποῖοι ἀπολύονται μὲ περιφρόνηση (ὡς εὐτελῶν καταφρονήσαντα) ἀπὸ τὸν αὐτόκρατορα ὡς χειρώνακτες καὶ νομοταγεῖς, μὲ ἀσήμαντη περιουσία, πὺ προσδοκοῦσαν βασιλεία «οὐ κοσμικὴ μὲν οὐδ' ἐπίγειον, ἐπουράνιον δὲ καὶ ἀγγελικὴ»<sup>8</sup>. Ἀκολουθεῖ περίοδος εἰρήνης γιὰ τὴν Ἐκκλησία μέχρι τῆ βασιλεία τοῦ Τραϊανοῦ (98-117), κατὰ τὴν ὁποία ἐκτελεῖται μὲ σταύρωση ὁ Συμεών (Σίμων) τοῦ Κλωπά<sup>9</sup>, σὲ

---

Antiquities/AJGk20 [11.07.22]· S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots. A study of the political factor in primitive Christianity*, Manchester University Press, Manchester 1967, σσ. 115-116· R. Bauckham, “James and the Jerusalem Community” στό: O. Skarsaune καὶ R. Hvalvik (ἐπιμ.), *Jewish Believers in Jesus: the Early Centuries*, Hendrickson Publishers, Peabody MA 2007, σ. 77.

7. Ὁ Φίλιππος Σιδίτης ὑπῆρξε ἐκκλησιαστικὸς ἱστορικὸς ποὺ ἔγραψε περὶ τὸ 430. Βλ. Ἴω. Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Α', Ἀθήνα (1992), <sup>2</sup>1994, σ. 50.

8. Ὁ J. G. Cook κρίνει τὴ μαρτυρία τοῦ Ἡγησίππου περὶ ἀνάκρισης τῶν συγγενῶν τοῦ Κυρίου ἀπὸ τὸν Δομιτιανὸ ὡς ἀναξιόπιστη, ἀφοῦ ὁ Δομιτιανὸς δὲν ἐπισκέφθηκε ποτὲ τὴν Παλαιστίνῃ J. G. Cook, *Roman attitudes toward the Christians from Claudius to Hadrian*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, σ. 118 (ὑπόσημ. 40). Τὰ 39 πλῆθρα τῶν κτημάτων ποὺ κατεῖχαν οἱ ἐγγονοὶ τοῦ Ἰούδα θεωροῦνταν περιουσία μετρίου μεγέθους. G. Hamel, *Poverty and charity in Roman Palestine*, University of California Press, Berkeley 1990, σσ. 155-156.

9. Ὁ Συμεών ἐκτελέσθηκε, ὅπως σημειώνει ὁ Ἡγησίππος, ἀπὸ τὸν ὑπατικὸ Ἄττικό, ἢ ταυτότητα τοῦ ὁποίου παραμένει ἀβέβαιη. Ὅρισμένοι μελετητὲς ἔχουν προτείνει ὅτι πρόκειται γιὰ τὸν Tib. Claudius Atticus, πατέρα τοῦ Ἡρώδου Ἄττικού, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζεται ὅτι κυβέρνησε τὴν Ἰουδαία μεταξύ 99/100 καὶ 102/103. E. M. Smallwood, “Atticus, legate of Judaea under Trajan”, *The Journal of Roman Studies* 52, 1-2 (1962), σσ. 131-133· T. D. Barnes, *Early Christian Hagiography and Roman History*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, σ. 339 (ὑπόσ. 22). Ἡ μεγάλη ἡλικία τοῦ Συμεών ἐνδεχομένως ἐξυπηρετεῖ τὴν ἀνάγκη γεφύρωσης ἐνὸς κενοῦ στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, μιᾶς περιόδου δηλαδὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἀπουσία πληροφοριῶν ἐνδεχομένως νὰ διασάλευε τὸ ἐπιχείρημα τῆς ἀδιάσπαστης συνέχειας.

ήλικία εκατὸν εἴκοσι ἐτῶν. Ὁ Ἡγήσιππος θεωρεῖ τὴν ἐποχὴ μετὰ τοὺς ἀποστόλους ὡς περίοδο ἐμφάνισης πεπλανημένων ἑτεροδιδασκάλων.

- FrH 5 (EI, 3.32.1-4). Ὁ Συμεὼν τοῦ Κλωπᾶ, δεῦτερος ἐπίσκοπος τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, θανατώνεται μαρτυρικά. Ἡ σύλληψή του γίνεται μετὰ ἀπὸ κατηγορίες αἵρετικῶν, οἱ ὅποιοι τὸν ὑποδεικνύουν στοὺς Ρωμαίους ὡς μέλος τῆς βασιλικῆς Ἰουδαίων φυλῆς.

- FrH 6 (EI, 4.22.1-3). Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρεται στοὺς πέντε τόμους τῶν Ὑπομνημάτων (ὕπομνημασιν) τοῦ Ἡγησίππου. Παρέχει ἀκόμη τὴν πληροφορία ὅτι ὁ Ἡγήσιππος «ὡς πλείστοις ἐπισκόποις συμμίξειεν ἀποδημίαν στείλάμενος μέχρι Ρώμης». Ἡ συναναστροφή του μὲ πολλοὺς ἐπισκόπους δημιουργεῖ τὸ πλαίσιο παραλαβῆς τῆς ἴδιας ὀρθῆς διδασκαλίας («τὴν αὐτὴν παρὰ πάντων παρείληφεν διδασκαλίαν») ἀπὸ τὸν Ἡγήσιππο. Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτόπτης καὶ αὐτήκοος, ὁ Ἡγήσιππος γνωρίζει ἐπίσης τὴν πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ τοῦ Κλήμεντος Ρώμης (88-99). Στὴν Κόρινθο, ὅπου μένει γιὰ πολλὰς μέρες καθ' ὁδὸν πρὸς τὴ Ρώμη, ὁ Ἡγήσιππος συναντᾷ τὴν ὀρθὴ διδασκαλία (ὀρθῶ λόγῳ) ἐπὶ Πρίμου. Στὴ Ρώμη συγγράφει τὴ Διαδοχὴ στὰ χρόνια τοῦ ἐπισκόπου Ἀνικήτου. Γνωρίζει τοὺς διαδόχους του, τὸν Σωτῆρα (ca. 166-175) καὶ τὸν Ἐλεύθερο (ca. 175-189)<sup>10</sup>. Φαίνεται ὅτι ἡ Διαδοχὴ περιελάμβανε καὶ ἄλλες πόλεις, ὄχι μόνο τὴ Ρώμη: «ἐν ἐκάστη δὲ διαδοχῇ καὶ ἐν ἐκάστη πόλει οὕτως ἔχει ὡς ὁ νόμος κηρύσσει καὶ οἱ προφηταὶ καὶ ὁ κύριος».

- FrH 7 (EI, 3.16). Ὁ Ἡγήσιππος μνημονεύει τὴν πρὸς Κορινθίους Α' ἐπιστολὴ τοῦ Κλήμεντος Ρώμης καὶ τὸν ρόλο ποὺ αὐτὴ διαδραμάτισε στὴν εἰρήνευση τῆς ἐν Κορίνθῳ διαμάχης<sup>11</sup>.

- FrH 8 (EI, 4.22.8-9). Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει πὼς ὁ Ἡγήσιππος γνώριζε τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον καὶ τὸ Συριακόν, ἀλλὰ καὶ ἄλλες ἑβραϊκὰς παραδόσεις, τόσο γραπτὰς ὅσο καὶ προφορικὰς. Ὅπως καὶ ὁ Εἰρηναῖος, ἐκτιμοῦσε ἰδιαίτερα τὶς Παροιμίαις Σολομῶντος καὶ ἔγραψε κατὰ τῶν αἵρετικῶν ποὺ προωθοῦσαν τὶς διδασκαλίαις

10. Χρονολογίαις ἐπισκόπων Ρώμης: Lampe, *From Paul to Valentinus*, ὁ.π., σσ. 101, 394.

11. Ἡ κρίση στὴν Κόρινθο χρονολογεῖται μεταξὺ τοῦ 80 καὶ 140 ἀπὸ τὸν Concannon, *Assembling Early Christianity*, σ. 21. Ἡ πλειοψηφία τῶν μελετητῶν χρονολογεῖ τὴν ἐπιστολὴ ca. 95. Πρωιμώτερη χρονολόγησι (ca. 70) προτείνει ὁ T. J. Herron, *Clement and the Early Church of Rome: on the dating of Clement's First Epistle to the Corinthians*, Emmaus Road Publishing, Steubenville, OH (1988) <sup>2</sup>2008.

τους μέσω απόκρυφων έργων. Ὁ Εὐσέβιος θεωρεῖ τὸν Ἡγήσιππο ἑβραϊκῆς καταγωγῆς, ἐστιάζοντας τεχνηέντως στὴν αὐτοαντίληψη τοῦ Ἡγησίππου καὶ χρησιμοποιώντας παρακείμενο γιὰ νὰ ὑποδηλώσει ἰσχυρὴ πεποίθηση: «ἐμφαίνων ἐξ Ἑβραίων ἑαυτὸν πεπιστευκένας».

- *FrH 9* (EI, 4.8.1-2). Ὁ Εὐσέβιος ἐπαναλαμβάνει ὅτι ὁ Ἡγήσιππος στοὺς πέντε τόμους τῶν *Υπομνημάτων* μεταφέρει τὴν ὀρθὴ διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας, ἔστω καὶ ἂν τὸ ὕφος του χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀπλότητα («ἀπλουστάτη συντάξι γραφῆς ὑπομνηματισάμενος»). Φαίνεται ὅτι τὰ *Υπομνήματα* εἶχαν ὄχι μόνον ἀντιαιρετικὸ ἀλλὰ καὶ ἀπολογητικὸ χαρακτήρα, ἀφοῦ ὁ Εὐσέβιος δηλώνει ὅτι ὁ Ἡγήσιππος ἔγραφε κατὰ τῆς λατρείας τῶν εἰδώλων. Παρατίθεται ἓνα μικρὸ ἀπόσπασμα, στὸ ὁποῖο ὁ Ἡγήσιππος σχολιάζει τὴν περίπτωση τῆς λατρείας τοῦ Ἀντινόου ἀπὸ τὸν Ἀδριανὸ (117-138)<sup>12</sup>.

- *FrH 10* (Στέφανος Γόβαρος, παρατίθεται ἀπὸ τὸν Φώτιο, *Βιβλιοθήκη*, 232). Ὁ Γόβαρος, ἀντιχαλκηδόνιος θεολόγος τοῦ βου αἰ., θεωρεῖται ἀπὸ τὸν Φώτιο τριθεϊστής. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Ἡγήσιππος περιγράφεται ἀπὸ τὸν Γόβαρο ὡς «ἀρχαῖος τε ἀνὴρ καὶ ἀποστολικός», ἀπορρίπτεται (μέντοι) ἡ κριτικὴ ποῦ ὁ Ἡγήσιππος φέρεται, κατὰ τὸν Γόβαρο, νὰ εἶχε ἀσκήσει στὸν Ἀπόστολο Παῦλο, ἀναφορικὰ μὲ τὸ κατὰ πόσον οἱ δίκαιοι ἔχουν τὴ δυνατότητα γνώσης τῶν «ἡτοιμασμένων ἀγαθῶν» πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατο<sup>13</sup>.

12. Τὸν πνιγμὸ τοῦ Ἀντινόου στὸν Νεῖλο (Ὀκτώβριος 130) ἀκολούθησε ἡ ἀποθέωση καὶ ἡ λατεία του. Εἰκάζεται ὅτι ὁ Ἡγησίππος εἶχε προσωπικὴ ἐμπειρία τῆς ἀποθέωσης τοῦ Ἀντινόου ἀπὸ τὸν Ἀδριανὸ· ἐπομένως εἶχε γεννηθεῖ πρὸ τοῦ 130. Θὰ μπορούσε νὰ ἦταν συνομήλικος τοῦ Ἀντινόου, νὰ εἶχε δηλαδὴ γεννηθεῖ ca. 110, ἄρα θὰ ἦταν γύρω στὰ ἐβδομήντα ὅταν πέθανε τὸ 180. Κάτι τέτοιο φαίνεται πιθανό, δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ τεκμηριωθεῖ· ἡ λατεία τοῦ Ἀντινόου ἦταν διαδεδομένη καὶ μετὰ ἀπὸ τὸν Ἀδριανὸ. W. Telfer, "Was Hegesippus a Jew?", *Harvard Theological Review* 53, 2 (1960), σσ. 145-146· M. Rizzi, "Hadrian and the Christians" στὸ: Rizzi (ἐπιμ.), *Hadrian and the Christians*, De Gruyter, Berlin-New York 2010, σ. 11· D. J. DeVore, "Opening the Canon of Martyr Narratives: Pre-Decian Martyrdom Discourse and the *Hypomnemata* of Hegesippus", *Journal of Early Christian Studies* 27, 4 (2019), σσ. 586-587· J.-C. Eurell, "The *Hypomnemata* of Hegesippus", *Scottish Journal of Theology* 75 (2022), σ. 150.

13. Ὁ A. von Harnack, "The 'sic' et 'non' of Stephanus Gobarus", *Harvard Theological Review* 16, 3 (1923), σσ. 205-234, χρονολογεῖ τὸν Γόβαρο περὶ τὰ μέσα τοῦ βου αἰ. καὶ τὸν ἐντάσσει στὸ εὐρύτερο θεολογικὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς.

Ἡ περίπτωση τοῦ Ἡγησίππου προσείλκυσε τὸ ἐνδιαφέρον τῆς ἔρευνας ἤδη ἀπὸ τὸν 19ο αἰῶνα<sup>14</sup>. Ἐν τούτοις, διαπιστώνονται διαφωνίες μεταξύ τῶν μελετητῶν σχετικά μὲ τὸ ἐὰν ὁ Ἡγησίππος πρέπει νὰ θεωρεῖται ὡς ἓνας ἀπὸ τοὺς πρώτους –ἐνδεχομένως ὁ πρῶτος– ἐκκλησιαστικούς ιστορικούς. Τὸ ἐν λόγω ἐρώτημα ὑπερβαίνει τὸ στενὸ πλαίσιο τῆς εἰδολογικῆς κατάταξης τῶν ἀποσπασμάτων. Ἡ διερεύνηση τοῦ γιατί καὶ πῶς γράφει ὁ Ἡγησίππος μᾶς ὁδηγεῖ στὸ ζήτημα τῆς κατανόησης καὶ νοηματοδότησης τοῦ χριστιανικοῦ παρελθόντος ἀπὸ τοὺς πεπαιδευμένους πιστοὺς τῶν μέσων τοῦ 2ου αἰ. Ἐπιπλέον, θέτει ὑπὸ τὸ μικροσκόπιο τόσο τὴ διαγενεακὴ μεταβίβαση τῆς χριστιανικῆς μνήμης ὅσο καὶ τὸν ρόλο ποὺ αὐτὴ διαδραμάτισε στὴ συγκρότηση ιστορικοῦ λόγου ἀπὸ καὶ γιὰ τὴν Ἐκκλησία.

Γιὰ τὸν Lawlor, ἓνας ἀπὸ τοὺς συστηματικώτερους μελετητὲς τῶν ἀποσπασμάτων, ὁ πρωταρχικὸς στόχος τῶν Ὑπομνημάτων δὲν ἦταν ἡ ιστορικὴ καταγραφή ἀλλὰ ἡ ὑπεράσπιση τῆς ὀρθῆς πίστεως ἐναντία στὸν Γνωστικισμὸ καὶ τοὺς Ἐθνικούς<sup>15</sup>. Ὁ W. Telfer ἀμφισβήτησε τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Εὐσεβίου περὶ ἐβραϊκῆς καταγωγῆς τοῦ Ἡγησίππου καὶ –ὡς ἐκ τούτου– τὴν ἀξιοπιστία τῶν ἰουδαιοχριστιανικῶν παραδόσεων ποὺ καταγράφονται στὰ Ὑπομνήματα<sup>16</sup>. Τὶς θέσεις αὐτὲς ἀποδέχθηκε ὁ F. Stanley Jones, θεωρώντας ὅμως τὸν Ἡγησίππο σχετικά ἀξιόπιστη πηγή γιὰ τὶς ἰουδαιοχριστιανικὲς παραδόσεις τῆς Παλαιστίνης, ὅπως αὐτὲς εἶχαν προσληφθεῖ κατὰ τὸν ὕστερο 2ο αἰῶνα<sup>17</sup>. Ὁ J.-C. Eurell ὑποστήριξε πρόσφατα ὅτι τὰ Ὑπομνήματα ἀποτελοῦσαν εἶδος ἀνθολογίου μὲ χαλαρὴ συνοχή, ποὺ περιεῖχε παραδόσεις γύρω ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους καὶ εἶχε ὡς στόχο τὴ σύνδεση τῆς ἔννοιας τῆς διαδοχῆς μὲ τὴν ὀρθὴ διδασκαλία<sup>18</sup>. Ἀντίθετα μὲ τὸν Lawlor, ὁ N. Hyldahl

14. Ἀνάμεσα στὶς παλαιότερες ἐργασίες, ἀξίζει νὰ ἀναφερθοῦν οἱ προσπάθειες συνθετικῆς προσέγγισης ἀπὸ τοὺς H. Dannreuther, *Du témoignage d'Hégesippe sur l'église chrétienne aux deux premiers siècles*, Berger-Levrault. Nancy 1878 καὶ C. M. Allemand Lavigiere, *De Hegesippo*, Librairie Catholique de Perisse Frères, Paris 1950.

15. Lawlor, *Eusebiana*, σσ. 1-3.

16. Telfer, "Was Hegesippus a Jew?", σσ. 143-153.

17. F. Stanley Jones, "Hegesippus as a source for the history of Jewish Christianity", στό: S. C. Mimouni καὶ F. Stanley Jones (ἐπιμ.), *Le judéo-christianisme dans tous ses états*, Cerf, Paris 2001, σσ. 201-212.

18. Eurell, "The *Hypomnemata* of Hegesippus", σσ. 148-157.

αναγνώρισε στὰ Ἵπομνήματα ἓνα κύριο γνώρισμα τῆς ιστοριογραφίας, δηλαδή τὴ χρονικὴ ἀλληλουχία τῶν γεγονότων. Ὡς πρὸς τὸ εἶδος τῆς πραγματείας τοῦ Ἡγησίππου, ὁ Hyl Dahl ὑποστήριξε ὅτι τὰ ὑπομνήματα ἀποτελοῦσαν διακριτὴ κατηγορία κειμένων, συγγενικῶν πρὸς τὰ ἀπομνημονεύματα<sup>19</sup>. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἀπορρίφθηκε ἀπὸ τὸν M. Durst, κατὰ τὸν ὁποῖο τὰ ὑπομνήματα δὲν ἀποτελοῦσαν γραμματειακὸ εἶδος, ἀλλὰ ὑποδήλωναν μὲ γενικὸ τρόπο τὰ γραφόμενα, τὰ σχόλια ἢ τὶς σημειώσεις ἐνὸς συγγραφέα<sup>20</sup>. Ἡ σχέση μνήμης καὶ ἀφήγησης ἀπασχόλησε τὸν E. Norelli. Γιὰ τὸν Ἰταλὸ μελετητὴ, ἡ ἐνασχόληση τοῦ Ἡγησίππου μὲ τὸ χριστιανικὸ παρελθὸν δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἱστορία. Ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ Παπία Ἱεραπόλεως (ca. 110-ca. 140), ὁ Ἡγησίππος καταπιάστηκε μὲ τὶς ἀπαρχὲς τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν ἐνδιέφερε ἡ πιστότητα στὴν παράδοση σὲ βάθος χρόνου καὶ ἡ ἀντιμετώπιση τῶν αἰρέσεων<sup>21</sup>.

Δύο ἄρθρα τῆς Antonelli ἐστιάζουν στὴ σχέση διαδοχῆς-ὀρθοδοξίας καὶ μνήμης. Ἡ Antonelli διατύπωσε τὸ ἐπιχείρημα τῆς «κατασκευῆς τῆς μνήμης» (“construction de la mémoire”) ἀπὸ τὸν Ἡγησίππο, ὁ ὁποῖος ἐπεχείρησε νὰ ἐναρμονίσει δύο μοντέλα διακυβέρνησης τῆς Ἐκκλησίας: τὸ ἀρχαιότερο πρότυπο τῆς ἐξ αἵματος διαδοχῆς, ποὺ ἴσχυε στὰ Ἱεροσόλυμα, καὶ αὐτὸ τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς, ποὺ ἀναπτύχθηκε στὴν Κόρινθο, τὴ Ρώμη καὶ ἄλλοῦ κατὰ τὸν 2ο αἰῶνα, ἀντικατοπτρίζοντας τὸ σύστημα διαδοχῆς τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν. Σύμφωνα μὲ τὴν Antonelli, ἡ ἐξ αἵματος συγγένεια μὲ τὸν Κύριο ὑπῆρξε τὸ κυριότερο κριτήριό τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς κατὰ τὰ πρῶτα στάδια τῆς Ἐκκλησίας

19. N. Hyl Dahl, “Hegesipps *Hypomnemata*”, *Studia Theologica-Nordic Journal of Theology* 14, 1 (1960), σσ. 70-113 (ἰδ. σσ. 72-73, 80-81, 83-84).

20. M. Durst, „Hegesipps *Hypomnemata*: Titel oder Gattungbezeichnung? Untersuchungen zum literarischen Gebrauch von Hypomnema-Hypomnemata“, *Römische Quartalschrift* 84 (1989), σσ. 299-330.

21. E. Norelli, «La mémoire des origines chrétiennes: Papias et Hégésippe chez Eusèbe» στό: B. Pouderon καὶ Y.-M. Duval (ἐπιμ.), *L'historiographie de l'église des premiers siècles*, Beauchesne, Paris 2001, σσ. 17-21. Γιὰ τὴ χρονολόγηση τοῦ ἔργου τοῦ Παπία: B. D. Ehrman, “Introduction: Fragments of Papias and Quadratus” στό: Ehrman (ἐκδ.), *The Apostolic Fathers*, vol. II, Loeb Classical Library-Harvard University Press, Cambridge, MA-London 2003, σ. 87. Ὁ R. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, Eerdmans, Grand Rapids, MI 2006, σ. 14, τὸν τοποθετεῖ μετὰ τὸ ὕστερον 1ου καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 2ου αἰ.



Ἱεροσολύμων<sup>22</sup>. Ἡ ἔννοια τῆς διαδοχῆς συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὸ ἔργο τοῦ Ἱηγήσιππου καὶ τὴν ἀξιοπιστία τῶν ὄσων ἀναφέρει, ἰδιαίτερα σὲ σχέση μὲ τὸν Ἰάκωβο τὸν Ἀδελφόθεο. Ἔτσι, ὁ H. von Campenhausen ἀπέριψε τὶς περὶ τὸν Ἰάκωβο παραδόσεις ὡς μυθεύματα, τονίζοντας τὴ διαδοχὴ τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας· στὸν ἀντίποδα, οἱ E. Stauffer καὶ A. Ehrhardt ἔφθασαν στὸ σημεῖο νὰ κάνουν λόγο γιὰ τὸ «χαλιφάτο τοῦ Ἰακώβου», προσδίδοντας ὑπερβολικὴ σημασία στὴν ἐξ αἵματος διαδοχῆ<sup>23</sup>. Στὴ θεωρία τοῦ χαλιφάτου ἀσκήθηκε ἔντονη κριτικὴ ἀπὸ τοὺς R. Bauckham καὶ A. Brent, μὲ τὸν τελευταῖο νὰ συνδέει τὴ διαδοχὴ μὲ τὶς φιλοσοφικὲς σχολὲς τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου καὶ τὸ ὁμώνυμο γραμματεϊακὸ εἶδος τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας<sup>24</sup>.

Λαμβάνοντας ὑπ’ ὄψιν τὶς παραπάνω ἀσυμφωνίες ἀναφορικὰ μὲ βασικὲς πτυχὲς τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἱηγήσιππου, στὸ παρὸν ἄρθρο θὰ προσπαθήσουμε νὰ ἀπαντήσουμε στὰ ἐξῆς ἀλληλένδετα ἐρωτήματα: (α) Γράφει ὁ Ἱηγήσιππος ἱστορία; (β) Ποιὸ τὸ βασικὸ ἐπιχείρημα τοῦ ἔργου του; (γ) Καὶ ποιὰ ἢ σχέση τῆς ἀφήγησης (ἱστορικῆς ἢ ἄλλης) μὲ τὴ μνήμη τοῦ χριστιανικοῦ παρελθόντος;

## Ὁ Ἱηγήσιππος ὡς ἱστορικὸς

Γιὰ τοὺς ἀρχαίους ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς, ποὺ ἔζησαν πολὺ ἐγγύτερα στὰ γεγονότα καὶ τοὺς ἀνθρώπους ποὺ ἐμεῖς οἱ σύγχρονοι

22. C. Antonelli, «Hégésippe chez Eusèbe: “Hégésippe chez Eusèbe, Histoire Ecclésiastique, IV, 21-22: Διαδοχὴ et origine des hérésies», *Apocrypha* 22 (2011), σσ. 185-232· C. Antonelli, «La construction de la mémoire des ‘origines’ par Hégésippe chez Eusèbe à travers deux modèles en dialogue: Jérusalem et la famille de Jésus, Corinthe et Rome et ses apôtres et disciples» στὸ: S. Butticaζ καὶ E. Norelli (ἐπιμ.), *Memory and Memories in Early Christianity*, Mohr Siebeck, Tübingen 2018, σσ. 219-257.

23. H. von Campenhausen, „Der urchristliche Apostelbegriff“, *Studia Theologica* 1 (1947), σσ. 96-120· Campenhausen, „Die Nachfolge des Jakobs“, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 63 (1952-1953), σσ. 96-120· E. Stauffer, „Zum Kalifat des Jacobus“, *Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte* 4, 3 (1952), σσ. 193-214· A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession in the first two centuries of the Church*, Lutterworth Press, London 1953, σσ. 48, 82.

24. R. Bauckham, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church*, T&T Clark, London 1990, σσ. 125-130· A. Brent, “Diogenes Laertius and the Apostolic Succession”, *Journal of Ecclesiastical History* 44, 3 (1993), σσ. 367-389.

ἐξετάζουμε ἀπὸ ἀπόσταση, ὁ Ἡγήσιππος ἐθεωρεῖτο ἐκκλησιαστικὸς ἱστορικός. Τέτοια ἦταν, γιὰ παράδειγμα, ἡ γνώμη τοῦ Ἱερωνύμου (ca. 345-420): *subtextit historiam*, «συνέταξε ἱστορία»<sup>25</sup>. Μιλώντας γιὰ τὸν Ἡγήσιππο, μὲ σκοπὸ νὰ τεκμηριώσῃ τὴ δική του ἱστοριογραφικὴ ὀπτική, ὁ Εὐσέβιος χρησιμοποιοῖ συνειδητὰ λεξιλόγιο ποὺ παραπέμπει σὲ ἱστορικὴ καταγραφή: *ἱστορεῖ* (*FrH* 1-3, 8), *τὰς ἀρχὰς ὑποτίθεται* (*FrH* 3), *πληρεστάτην μνήμην καταλέλοιπεν* (*FrH* 6)<sup>26</sup>.

Ἔχουμε ἤδη ἀναφερθεῖ στὴν ἄποψη τοῦ Brent ὅτι ἡ μέθοδος ἐργασίας τοῦ Ἡγησίππου παρουσιάζει ὁμοιότητες μὲ τὴν ἱστοριογραφία τῆς διαδοχῆς τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν, ἡ ὁποία γνωρίζει ἰδιαίτερη ἀνθηση τὸν 2ο αἰῶνα<sup>27</sup>. Πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ συνεπικουροῦν καὶ οἱ ἐργασίες τοῦ A. Tropper, ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε ἡ ἱστοριογραφία τῆς φιλοσοφικῆς διαδοχῆς στὴν ἐκκλησιαστικὴ καὶ ραβινικὴ γραμματεία, μέσα στὸ πλαίσιο τοῦ πνευματικοῦ κινήματος τῆς Δεύτερης Σοφιστικῆς. Ὁ Tropper παρατηρεῖ ὅτι ὁ Ἡγήσιππος – τοῦ ὁποίου τὴν ἐβραϊκὴ καταγωγή ὑποστηρίζει ὁ Εὐσέβιος, ἀπορρίπτει ὅμως ὁ Telfer – ὑπῆρξε ὁ πρῶτος χριστιανὸς συγγραφέας ποὺ φαίνεται νὰ ἀσχολήθηκε συστηματικὰ μὲ τὴν ἱστορία τῆς διαδοχῆς, περίπου τὴν ἴδια ἐποχὴ μὲ τὴ διαμόρφωση τῶν πρώτων ραβινικῶν Ἀβώθ, συλλογῶν τῆς διδασκαλίας τῶν πατέρων τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ<sup>28</sup>. Ὁ S. J. D. Cohen ἐξηγεῖ ὅτι ὁ Ἰώσηπος, ἀκολουθώντας ἐλληνιστικὰ πρότυπα καὶ ἔχοντας ἀπολογητικοὺς σκοπούς, ἐπεχείρησε νὰ ἀποδείξει τὴν ἀρχαιότητα καὶ ἀδιάλειπτη συνέχεια τῆς ἰουδαϊκῆς παράδοσης μὲσω τῆς διαδοχῆς

25. Hieronymus, *De Viris Illustribus*, 22, 8, στό: Κ. Σιαμάκης, *Ἱερωνύμου, De Viris Illustribus. Πηγὲς καὶ πρότυπα*, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 178-179.

26. Γιὰ τὴν πρόσληψη τοῦ Ἡγησίππου ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο βλ. τὰ προαναφερθέντα ἄρθρα τῆς Antonelli. Μία συστηματικὴ διερεύνηση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖον ὁ Εὐσέβιος παρουσιάζει τὸν Ἡγήσιππο, καθὼς καὶ οἱ σκοπιμότητες τῆς ἐν λόγω ὀπτικῆς, παραμένουν ἐκτὸς τοῦ πλαισίου τοῦ παρόντος ἄρθρου.

27. Βλ. περαιτέρω τὴν ἀνάλυση τοῦ J. Meyer, *Diogenes Laertius and his Hellenistic background*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1978, σσ. 60-95.

28. A. Tropper, "Tractate Avot and Early Christian Succession Lists" στό: A. H. Becker καὶ A. Yoshiko Reed (ἐπιμ.), *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Mohr Siebeck, Tübingen 2003, σσ. 161-188. Tropper, "The fate of Jewish historiography after the Bible: a new interpretation", *History and Theory* (2004), σσ. 179-197. Γιὰ τὰ *Κεφάλαια Πατέρων* (*Πικρὲ Ἀβώθ*): Α. Π. Χαστούπης, *Κεφάλαια Πατέρων*, Θεσσαλονίκη 1961.

ιερέων και προφητών. Ὁ ἴδιος μελετητὴς θεωρεῖ ὅτι στὴν περίοδο μετὰ ἀπὸ τὸ 70 καὶ τὴν καταστροφὴ τῶν Ἱεροσολύμων, ἡ ραββινικὴ ἐκπαίδευση προσέλαβε περαιτέρω τὴν εἰκόνα τῆς φιλοσοφικῆς παιδείας<sup>29</sup>.

Ἡ βασιλεία τοῦ φιλέλληνα Ἀδριανοῦ (117-138) ὑπῆρξε θεμελιώδους σημασίας γιὰ τὴ δημιουργία τῆς δημόσιας εἰκόνας τοῦ χριστιανισμοῦ ὡς φιλοσοφικῆς σχολῆς. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ M. Rizzi, ἐπὶ Ἀδριανοῦ ἡ φιλοσοφία καὶ τὸ πρότυπο τοῦ φιλοσοφικοῦ βίου εἶχαν γίνει τοῦ συρμοῦ στὰ ἀνώτερα κοινωνικὰ στρώματα<sup>30</sup>. Ἴσως ὁ Ἀδριανὸς νὰ ξεκίνησε νὰ διαμορφώνει τὴν ἀντίληψή του περὶ τοῦ χριστιανισμοῦ ὡς διακριτῆς φιλοσοφικῆς τάσης μετὰ ἀπὸ τὴ συζήτησή του μὲ τὸν Ἐπίκτητο στὴ Νικόπολη τὸ 112, κατὰ τὴν ὁποία τέθηκε τὸ ζήτημα τῆς στάσης τῶν Γαλιλαίων ἀπέναντι στὸ μαρτύριο<sup>31</sup>. Ἐπὶ Ἀδριανοῦ,

29. S. J. D. Cohen, *The Significance of Yavneh and Other Essays in Jewish Hellenism*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, σσ. 71-92, 534-547. Ἰώσηπος καὶ προφητικὴ διαδοχὴ: L. H. Feldman, "Prophets and Prophecy in Josephus", *The Journal of Theological Studies* 41, 2 (1990), σσ. 386-422· S. Mason, "Prophecy in Roman Judaea: Did Josephus Report the Failure of an 'Exact Succession of the Prophets' (Against Apion 1.41?)", *Journal of the Study of Judaism* 50 (2019), σσ. 524-556. Γιὰ τοὺς ἀνατολικοὺς λαοὺς ὡς «λαοὺς σοφῶν» βλ. τὸ σημαντικὸ ἄρθρο τοῦ E. J. Bickerman, "Origines Gentium", *Classical Philology* 47, 2 (1952), σσ. 65-81 (ιδ. σσ. 74-75). Ὁ Ἐκαταῖος ὁ Ἀβδηρίτης, ποὺ ζεῖ ἐπὶ Πτολεμαίου Α' (305/304-282 π.Χ.), παρουσιάζει τὴν Αἴγυπτο ὡς πηγὴ πολιτισμοῦ καὶ σοφίας. *Hekataios von Abdera, Fragmenta* στό: H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1903, σσ. 480-488· O. Murray, "Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship", *The Journal of Egyptian Archaeology* 56 (1970), σσ. 141-171. Δὲν ὑπάρχει ὁμοφωνία μετὰξὺ τῶν μελετητῶν ἀναφορικὰ μὲ τὸ κατὰ πόσον τὰ ἐθνογραφικὰ στοιχεῖα περὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ τοῦ Μωυσῆ πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν στὸν Ἐκαταῖο ἢ σὲ κάποιον ἄλλο συγγραφέα. F. R. Walton, "The Messenger of God in Hecataeus of Abdera", *Harvard Theological Review* 48 (1955), σσ. 255-257· K. Berthelot, "Hecataeus of Abdera and Jewish 'misanthropy'", *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* 19 (2008), σσ. 1-10· B. Bar-Kochva, *The Image of the Jews in Greek Literature: The Hellenistic Period*, University of California Press, Berkeley 2010, σσ. 90-135· C. Zamagni, «La tradition sur Moïse d'Hécatee d'Abdère d'après Diodore et Photius» στό: Ph. Borgeaud, T. Römer, Y. Volokhine καὶ D. Barbu (ἐπιμ.), *Interprétations de Moïse: Égypte, Judée, Grèce et Rome*, Brill, Leiden-Boston 2010, σσ. 133-169.

30. Rizzi, "Hadrian and the Christians", σ. 9.

31. A. Galimberti, "Hadrian, Eleusis, and the beginnings of Christian apologetics" στό: Rizzi (ἐπιμ.), *Hadrian and the Christians*, σ. 75. Ὁ Γαληνός (129-ca. 216) προσελάμβανε καὶ αὐτὸς τὸν χριστιανισμὸ μὲ ὄρους φιλοσοφικῆς σχολῆς. M. Sprengling, "Galen on the Christians", *The American Journal of Theology* 21, 1 (1917), σσ. 94-109· Lampe, *From Paul to Valentinus*, σ. 274.

οί προσαγωγές χριστιανῶν σὲ δίκες συνεχίσθηκαν, ἂν καὶ ἡ ἐπιμονὴ τοῦ αὐτοκράτορα νὰ τηρεῖται κατὰ γράμμα ἢ διαδικασία ἐκδίκασης φαίνεται ὅτι ὀδήγησε σὲ περιορισμένο ἀριθμὸ μαρτυρίων<sup>32</sup>. Κατὰ τὴν παραμονή του στὴν Ἀθήνα τὸ 124/125 καὶ τὸ 131/132, ὁ Ἀδριανὸς ἐνδεχομένως νὰ καλλιέργησε τὸν διάλογο μὲ τοὺς ἀπολογητὲς Κοδρᾶτο καὶ Ἀριστείδη. Παράλληλα, ὁ Ἀδριανὸς ἀποπειράθηκε νὰ προσεγγίσει τοὺς Ἰουδαίους, ὑποσχόμενος τὴν ἀνοικοδόμησι τοῦ Ναοῦ καὶ θέτοντας τὶς βάσεις γιὰ τὴν ἀνοικοδόμησι τῶν Ἱεροσολύμων (117). Ὅμως, ἡ ὑλοποίησι τῆς πολιτικῆς τοῦ Πανελληνίου (131) καὶ τὸ ξέσπασμα τῆς ἐξέγερσης τοῦ Bar Kochba (132) ἔφεραν στὸ προσκῆνιο μία ἐπιθετικὴ ἐλληνορωμαϊκὴ πολιτικὴ μὲ θρησκευτικὸ καὶ πολιτισμικὸ πρόσημο<sup>33</sup>. Ἀλλὰ ὁ κύβος εἶχε ριφθεῖ: ὁ χριστιανισμὸς περιβαλλόταν πλέον μὲ τὸ κῶρος τοῦ φιλοσοφικοῦ τρίβωνα<sup>34</sup>.

Στὴ Ρώμη τῶν μέσων τοῦ 2ου αἰ., ὁ ἀπολογητὴς καὶ μετέπειτα μάρτυρας (ca. 165) Ἰουστίνος ἀσχοῦσε τὸν φιλοσοφικὸ βίον, ἰδρύνοντας

32. Cook, *Roman attitudes toward the Christians*, σσ. 252-280.

33. Galimberti, “Hadrian, Eleusis, and the beginnings of Christian apologetics”, σσ. 71-83. Γιὰ τὸν Ἀδριανὸ καὶ τὰ Ἱεροσόλυμα: D. Golan, “Hadrian’s decision to supplant ‘Jerusalem’ by ‘Aelia Capitolina’”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 35, 2 (1986), σσ. 226-239· L. Capponi, “Hadrian in Jerusalem and Alexandria in 117”, *Athenaeum* 98 (2010), σσ. 489-501· S. Weksler-Bdolah, *Aelia Capitolina-Jerusalem in the Roman period in light of archaeological research*, Brill, Leiden-Boston 2019, σσ. 51-53. Τὸ 134 χρονολογεῖται ἡ χριστιανικὴ ἀπολογία τοῦ Ἀρίστωνα Πέλλης πρὸς τὸν Ἀδριανό: H. Tolley, “Ariston of Pella’s Lost Apology for Christianity”, *Hermes* 146 (2018), σσ. 90-100. Γιὰ τοὺς ἀπολογητὲς βλ. γενικὰ Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Α’, ὁ.π., σσ. 115-116, 183-185. Ἡ δημιουργία τοῦ Πανελληνίου, ἐνὸς συνασπισμοῦ (κοινοῦ) ἐλληνικῶν πόλεων πιστῶν στὴ Ρώμη, ἀπηχεῖ τὶς διαφορετικὰ προσεγγίσεις ὡς πρὸς τὴν ἐλληνικὴ ταυτότητα στὰ χρόνια τῆς Δεύτερης Σοφιστικῆς. Ἡ I. Romeo συνοψίζει τὴν οὐσία τῆς συζήτησης στὸ ἐρώτημα “eugeneia vs. euglottia”: Ἕλληνας γεννέσθαι λόγῳ καταγωγῆς ἢ γίνεσθαι μέσῳ τῆς παιδείας; I. Romeo, “The Panhellenion and Ethnic Identity in Hadrianic Greece”, *Classical Philology* 97, 1 (2002), σ. 31: “in the second century, the debate centers naturally on what it means to be Greek, or rather on the possible dominance of the cultural over natural considerations. One can be Greek by birth but also by education, thanks to the acquisition of *paideia*; this was expressed above all by the use of literary Atticism (*euglottia*), but also through the practice of traditionally Greek athletic and religious activities”. Ἡ Romeo ἐπισημαίνει τὴν ἐπίδρασι ποὺ φαίνεται ὅτι ἄσκησαν στὸν Ἀδριανὸ οἱ ἰδέες τοῦ φιλοσόφου Πολέμωνα, κατὰ τὸν ὅποιον οἱ «Ἕλληνες τὸ γένος» ἦταν ἀνώτεροι ἀπὸ τοὺς ἔχοντες ἐλληνικὴ παιδεία (σσ. 34-37).

34. Πρβλ. Γ. Καραμανώλης, *Ἡ φιλοσοφία τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ*, μετάφρ. Ξ. Μπαμιατζόγλου, ἐκδ. Ὀκτώ, Ἀθήνα 2017.

τῆ δική του σχολή πάνω ἀπὸ τὰ λουτρὰ τοῦ Μυρτίνου. Ἐκεῖ δίδασκε χωρὶς νὰ ζητᾶ πληρωμὴ, ἐνῶ παράλληλα ὁ χῶρος φαίνεται νὰ λειτουργοῦσε καὶ ὡς κατ' οἶκον ἐκκλησία<sup>35</sup>. Διόλου τυχαία, ὁ Ἰουστίνος δίδασκε ὅτι ὁ προϋπάρχων Λόγος «ὑπῆρξε ἓνας ἐνεργῆς καὶ δυναμικὸς παράγων μέσα στὶς εἰδωλολατρικὲς κοινωνίες [ἀφοῦ] ἦταν παρῶν σὲ κάθε περίπτωση ἀγῶνος ἢ μάχης κατὰ τῶν δαιμονικῶν ἐνεργειῶν ποὺ κατευθύνονταν ἐναντίον τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς 'ἀρετῆς' [ἀλλὰ καί] σὲ κάθε ἀνθρώπινη ψυχῇ, ὥστε αὐτὴ νὰ μπορεῖ νὰ διακρίνει μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας»<sup>36</sup>. Ὁ Ἰουστίνος καὶ οἱ ἀπολογητὲς δημιουργοῦσαν χῶρο γιὰ ὄσους μορφωμένους Ἐθνικοὺς ἐλκύονταν ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ γραμμὴ τὴν ὁποία πρέσβευαν, χωρὶς ὅμως νὰ ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὴν οὐσία τῆς δικῆς τους παράδοσης. Ὅπως προτείνει ὁ D. J. DeVore, ἡ περιγραφὴ τοῦ Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου ἀπὸ τὸν Ἡγήσιππο παραπέμπει ἐν μέρει στὰ πρότυπα τῶν Πυθαγορείων, ποὺ θὰ ἦταν οἰκεῖα σὲ ἓνα πεπαιδευμένο κοινὸ ἐλληνορωμαϊκῆς καταγωγῆς<sup>37</sup>.

Καταλυτικὸ ρόλο γιὰ τὴ μετέπειτα συμπόρευση φιλοσοφίας καὶ χριστιανισμοῦ διαδραμάτισαν οἱ Γνωστικοί. Στὰ χρόνια τοῦ ἐπισκόπου Ὑγίνου (ca. 136-140), ἐνὸς Ἀθηναίου μὲ φιλοσοφικὴ παιδεία, ἔφθασε στὴ Ρώμη ὁ Γνωστικὸς Βαλεντίνος, ὁ ὁποῖος ἔμεινε στὴν πόλη μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀνικήτου (ca. 155-166), συμπίπτοντας πιθανώτατα μὲ τὴν ἔλευση τοῦ Ἡγησίππου<sup>38</sup>. Οἱ μαθητὲς τοῦ Βαλεντίνου Πτολεμαῖος καὶ Ἡρακλέων (ca. 170) ἴδρυσαν στὴ συνέχεια τὶς δικῆς τους σχολές<sup>39</sup>.

35. Lampe, *From Paul to Valentinus*, σσ. 276, 278, 376-377. H. G. Snyder, "Above the bath of Myrtinus": Justin Martyr's 'School' in the city of Rome", *Harvard Theological Review* 100, 3 (2007), σσ. 335-362.

36. Δ. Τρακατέλλης, *Χριστὸς ὁ προϋπάρχων Θεός. Ἡ Χριστολογία τῆς ταπεινώσεως καὶ τῆς ὑπερυψώσεως τοῦ Μάρτυρος Ἰουστίνου*, Ἀρχ. Ν. Χατζηνικολάου (μετάφρ.), ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992, σ. 177.

37. DeVore, "Opening the Canon of Martyr Narratives", σσ. 579-609. Γιὰ τὸν Ἰακώβο ὡς πρότυπο ἰουδαιοχριστιανικῆς ἀσκήσεως: J. Daniélou, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἰουδαιοχριστιανισμοῦ*, μετάφρ. Θ. Α. Δρακόπουλος, ἐκδ. Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 2018, σσ. 599-608.

38. Lampe, *From Paul to Valentinus*, σ. 294. Γιὰ τὸν Ὑγίνο καὶ τὴν ἀθηναϊκὴ του καταγωγῆ: *The Book of Pontiffs (Liber Pontificalis)*, σ. 4.

39. Lampe, *From Paul to Valentinus*, σσ. 296-297. Ὁ Snyder, "Above the bath of Myrtinus", ὁ.π., σ. 361, εἰκάζει γεωγραφικὴ γειτνίαση τῆς σχολῆς τοῦ Ἰουστίνου καὶ τῆς συνοικίας τῶν Βαλεντινιανῶν στὴ Ρώμη.

Ἡ διδασκαλία τῶν Βαλεντινιανῶν ἤλθε γρήγορα σὲ σύγκρουση μὲ τὴν ἐπικρατοῦσα ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἀφοῦ τόνιζε ὅτι κεφαλὴ τῆς σχολῆς / Ἐκκλησίας τοὺς ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, χωρὶς τὴ διαμεσολάβηση τρίτων (ἀπόστολοι, πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι). Συγκεκριμένα, ὁ Πτολεμαῖος δίδασκε ὅτι οἱ Βαλεντινιανοὶ ἦταν οἱ μόνοι ἔγκυροι διάδοχοι τῆς ἀποστολικῆς παράδοσης<sup>40</sup>. Γίνεται ἐπομένως κατανοητὴ ἡ ἀνάγκη νὰ τονισθεῖ ἡ σύνδεση ὀρθόδοξης διδασκαλίας καὶ ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἐναντία στοὺς ἰσχυρισμοὺς τῶν Βαλεντινιανῶν καὶ ἄλλων Γνωστικῶν<sup>41</sup>. Ἦδη πρὶν ἀπὸ τὸν Ἡγήσιππο, ὁ Κλήμης Ρώμης εἶχε ὑπογραμμίσει τὴ σχέση ὀρθόδοξης παράδοσης καὶ διαδοχῆς στὴν πρὸς Κορινθίους Α΄ ἐπιστολὴ του<sup>42</sup>. Ὅμως ὁ Ἡγήσιππος, ποὺ ἔζησε στὴ Ρώμη κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἐξάπλωσης τοῦ Γνωστικισμοῦ, ἔθεσε τὴν ἔννοια τῆς διαδοχῆς στὸ ἐπίκεντρο τῆς ἱστορικῆς του συγγραφῆς, μιμούμενος ἐλληνιστικὰ καὶ ἐνδεχομένως ἰουδαϊκὰ πρότυπα. Παρακάτω θὰ ἐξετάσουμε τὸν κεντρικὸ ἱστορικοθεολογικὸ ἄξονα ποὺ διατρέχει τὸ ἔργο του.

### Διαδοχὴ καὶ ὀρθὸς λόγος

Στὴ Ρώμη ὁ Ἡγήσιππος συνέγραψε τὴ *Διαδοχὴ*, τὴν ὁποία ἀναφέρει στὸ δεῦτερο σύγγραμμά του, τὰ *Υπομνήματα*. Ἡ *Διαδοχὴ* δὲν φαίνεται

40. *The Interpretation of Knowledge*, J. D. Turner (μετάφρ.) στό: J. M. Robinson (ἐπιμ.), *The Nag Hammadi Library in English. The definite translation of the Gnostic Scriptures*, Harper San Francisco, San Francisco, CA (1978) <sup>3</sup>1988, σ. 479.19.31-33· P. Ashwin-Siejkowski, *Valentinus' legacy and polyphony of voices*, Routledge, London-New York 2022, σσ. 22, 25, 89-90. Ὁ Lampe, *From Paul to Valentinus*, σσ. 383-384, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐπικράτηση στὴ Ρώμη τῆς ὀρθόδοξης γραμμῆς, ποὺ ἐκπροσωποῦσε ἡ θεολογία τοῦ Λόγου τοῦ Ἰουστίνου Μάρτυρα, ὑπῆρξε σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀποδοχῆς τῆς ἀπὸ τὴν ἀριθμητικὴ πλειοψηφία τῶν χριστιανῶν τῆς πόλεως, οἱ ὅποιοι ἀνῆκαν κυρίως στὰ κατώτερα κοινωνικὰ στρώματα, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς «ἐλιτιστές» Γνωστικούς, ποὺ μειοψηφοῦσαν.

41. S. Fitzgerald Johnson, "Lists, originality, and Christian time: Eusebius' historiography of succession" στό: W. Pohl καὶ V. Wieser (ἐπιμ.), *Historiography and Identity I: Ancient and Early Christian Narratives of Community*, Brepols, Turnhout 2019, σσ. 196-197.

42. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, σσ. 28-29· Brent, "Diogenes Laertius and the Apostolic Succession", σσ. 387-388.

νά ἔχει σωθεῖ, ἐνῶ τὰ Ὑπομνήματα σώζονται ἀποσπασματικά μόνο, κυρίως στήν Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τοῦ Εὐσεβίου. Ἀπὸ τὸν τίτλο τοῦ πρώτου ἔργου καὶ τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα τοῦ δεύτερου, εἶναι προφανές ὅτι τὸν Ἡγήσιππο ἀπασχολεῖ ιδιαίτερα τόσο τὸ ζήτημα τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ὅσο καὶ ἡ μεταβίβαση τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιὰ. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ A. Le Boulluec, ποὺ ὅμως δὲν κατατάσσει τὸν Ἡγήσιππο ἀνάμεσα στοὺς ἐκκλησιαστικοὺς ιστορικούς, πρόθεση τοῦ τελευταίου ἦταν ἡ καταγραφή τῆς οἰκουμενικῆς ἐξάπλωσης τοῦ ὀρθοῦ δόγματος καὶ ἡ παρουσίαση τῆς Ἐκκλησίας ὡς πραγματικοῦ διαδόχου τῆς ἰουδαϊκῆς παράδοσης<sup>43</sup>. Ἡ K. Eshleman ὑπογραμμίζει τὴ συνάρτηση ὁμοδοξίας καὶ διαδοχῆς στὸ πλαίσιο τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν τοῦ 2ου αἰ.<sup>44</sup>.

Σὲ ἓνα σημαντικό ἄρθρο του γιὰ τὸ μαρτύριο τοῦ Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου, ὁ Bauckham σχολιάζει τὸν τρόπο ἐργασίας τοῦ Ἡγησίππου (ἢ τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς πηγῆς στήν ὁποία ὁ Ἡγήσιππος στηρίζεται), σημειώνοντας ὅτι τὸν συγγραφέα μας δὲν ἐνδιαφέρει ἡ γεγονοτική ἀκρίβεια, ἀλλὰ ἡ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῶν ὄσων ἔχουν συμβεῖ. Ἔτσι, μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐξηγήσει, γιὰ παράδειγμα, ἀφηγηματικὲς λεπτομέρειες ποὺ φαίνονται ἐκ πρώτης ὄψεως παράδοξες ἢ ἀνακριβεῖς, ὅπως ὅτι ὁ Ἰάκωβος ἔφερε ἀρχιερατικὴ περιβολὴ καὶ ὅτι εἰσερχόταν στὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων (*FrH* 4) ἢ ὅτι οἱ κατήγοροὶ του ἐπεχείρησαν νὰ τὸν σκοτώσουν ρίχνοντάς τον ἀπὸ τὸ πτερύγιο τοῦ Ναοῦ (*FrH* 2, 4). Χρησιμοποιώντας μία πάγια τεχνικὴ, ὁ Ἡγησίππος ὑφαίνει τὴν εἰκόνα τοῦ Ἰακώβου μὲ μεταφορὲς ἐμπνευσμένες ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, οἱ ὁποῖες συμπλέκονται μὲ τὴν ἱστορικὴ ἀφήγηση σὲ τέτοιο βαθμὸ, ὥστε μπορεῖ κανεὶς νὰ τὶς ἐκλάβει κυριολεκτικά. Τὸ νόημα ὅλων αὐτῶν, κατὰ τὴν ἀνάγνωση τοῦ Bauckham, εἶναι ἡ ὁμολογία πίστεως τοῦ Ἰακώβου: Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι ἡ θύρα τοῦ ἐσχατολογικοῦ Ναοῦ, ὁ μεσσιανικὸς βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ, ὁ ἀναμενόμενος υἱὸς Δαυὶδ (*FrH* 4)<sup>45</sup>.

43. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, σσ. 94-96, 109.

44. K. Eshleman, *The social world of intellectuals in the Roman Empire: sophists, philosophers, and Christians*, Cambridge, Cambridge University Press 2012, σσ. 208-209 (πρβλ. σσ. 224-225, 247, μὲ ἀναφορὲς στὸν Ἡγησίππο, ποὺ ὑπερτονίζουν τὸν θεσμικὸ καὶ ὄχι ἀποστολικὸ, κατὰ τὴ συγγραφέα, χαρακτῆρα τῆς διαδοχῆς).

45. R. Bauckham, "For what offence was James put to death?" στό: B. Chilton καὶ C. A. Evans (ἐπιμ.), *James the Just and Christian Origins*, Brill, Leiden-Boston 1999, σσ. 199-

Ὁ O. Skarsaune, ὁ ὁποῖος ἀποδέχεται τὴν ἐβραϊκὴ καταγωγὴ τοῦ Ἠγήσιππου, θεωρεῖ ὅτι ὁ Ἠγήσιππος γράφει γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει ὅλες ἐκεῖνες τὶς ομάδες (Ἰουδαίους, χριστιανούς καὶ Ἐθνικούς), ποὺ ἀμφισβητοῦσαν ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ ἐσχατολογικὸς βασιλιάς, ὁ δαυιδικὸς Μεσσίας, τὸ πρόσωπο στὸ ὁποῖο εἶχαν ἐκπληρωθεῖ οἱ βιβλικὲς προφητείες. Χαρακτηριστικὸ τοῦ ὀρθοῦ λόγου εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀποδοχὴ τῶν πῶ πάνω, γεγονὸς ποὺ προσδίδει ἰδιαίτερη σημασία στοὺς ἐξ αἵματος δεσμοὺς μετὰ τὸν Κύριο<sup>46</sup>. Ἡ δαυιδικὴ γενεαλογία, ἀποστερημένη ἀπὸ ὁποιοδήποτε πραγματικὸ πολιτικὸ ἔρεισμα καὶ ἐσχατολογικοποιημένη, εὐρισκόταν στὴν καρδιὰ τῆς θεολογίας τῆς πρῶτης ἰουδαιοχριστιανικῆς Ἐκκλησίας τῆς Παλαιστίνης<sup>47</sup>. Ὁ R. A. Pritz ἐπισημαίνει, διαβάζοντας τὸν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας<sup>48</sup>, πῶς οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ ἀποκαλοῦνταν ἀρχικὰ *Ναζωραῖοι* (ἐνδεχομένως ἐκ τοῦ *neser* = «κλάδος»)<sup>49</sup> καὶ ἔπειτα *Ἰεσσαῖοι*, εἴτε ἀπὸ τὸν Ἰεσσαί, πατέρα τοῦ Δαυὶδ, εἴτε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ Χριστό<sup>50</sup>.

232.

46. O. Skarsaune, “Fragments of Jewish Christian literature quoted in some Greek and Latin Fathers” στὸ: Skarsaune καὶ Hvalvik (ἐπιμ.), *Jewish Believers in Jesus*, σσ. 338-348.

47. Γιὰ τὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση: D. Janzen, *Chronicles and the politics of Davidic restoration: a quiet revolution*, Bloomsbury, London-New York 2017, σ. 228. Γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τῶν δαυιδικῶν-μεσσιανικῶν προσδοκιῶν στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ: M. Strauss, *The Davidic Messiah in Luke-Acts. The promise and its fulfillment in Lukan Christology*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1995, σσ. 337, 340-341. Σ. Δεσπότης, *Ὁ Ἰησοῦς ὡς «Χριστός» καὶ ἡ πολιτικὴ ἐξουσία στοὺς συνοπτικοὺς εὐαγγελιστές*, ἐκδ. Ἄθως, Ἀθήνα 2005. Τὴν ἀποψη τῆς ἐξ υἰοθεσίας εἰσδοχῆς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὸν οἶκο Δαυὶδ ὑποστηρίζει ὁ C. T. Friedeman, “Jesus’ Davidic lineage and the case for Jewish adoption”, *New Testament Studies* 66 (2020), σσ. 249-267. Χριστιανικὲς παραδόσεις γιὰ τὸν οἶκο Δαυὶδ καὶ τοὺς συγγενεῖς τοῦ Κυρίου διασώζει ὁ Ἰούλιος Ἀφρικανός (ca. 225-ca. 250): C. Guignard, “Jesus’ family and their genealogy according to the testimony of Julius Africanus” στὸ: C. Clivaz, A. Dettwiler, L. Devillers καὶ E. Norelli (ἐπιμ.), *Infancy Gospels: Stories and Identities*, Mohr Siebeck, Tübingen 2011, 67-93, μετὰ περαιτέρω ἀνάλυση στὸ: Guignard, *La lettre de Julius Africanus à Aristide sur la généalogie du Christ*, De Gruyter, Berlin-Boston 2011.

48. *Πανάριον* 29, 1, 3-9, 29, 4, 9.

49. Πρβλ. Ἠσ. 11, 1: «καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί, καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται».

50. R. A. Pritz, *Nazarene Jewish Christianity. From the end of the New Testament period until its disappearance in the fourth century*, Brill, Jerusalem-Leiden 1988, σσ. 13-14, 113.



Δὲν μᾶς βρίσκει σύμφωνους ἡ θέση ὅτι ὁ Ἡγήσιππος ἀντιλαμβάνεται ἢ προσπαθεῖ νὰ ἐναρμονίσει δύο πρότυπα διαδοχῆς: αὐτὸ τῆς ἐξ αἵματος διαδοχῆς ποὺ ἴσχυε στὰ Ἱεροσόλυμα («χαλιφᾶτο Ἰακώβου») καὶ τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς ποὺ ἴσχυε στὴν Κόρινθο, τὴ Ρώμη καὶ ἄλλοῦ. Ἡ ἐξαντλητικὴ μελέτη τοῦ Bauckham γιὰ τοὺς κατὰ σάρκα συγγενεῖς τοῦ Κυρίου (δεσπόσωνοι) ἀποκρούει τὴ θεωρία τοῦ χαλιφάτου, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα τῆς Βασιλείας. Γίνεται φυσικὰ ἀποδεκτὴ ἡ ἰδιαίτερη τιμὴ τῆς ὁποίας ἔχαιραν οἱ δεσπόσωνοι καὶ ποὺ τοὺς ἔφερε στὴν πρωτοκαθεδρία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Σύμφωνα μὲ τὰ ἦθη καὶ ἔθιμα τῆς ἀρχαίας Μέσης Ἀνατολῆς, ἡ ἐξ αἵματος σχέση μὲ τὸν ἡγεμόνα συνεπαγόταν συμπερίληψη τῶν συγγενῶν του στὴ διακυβέρνηση τοῦ κράτους. Ὅμως στὴν περίπτωση τῶν δεσποσύνων, ἡ ἐξ αἵματος σχέση μὲ τὸν Χριστὸ δὲν φαίνεται νὰ προβάλλεται ἰδιαίτερα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν κλήση καὶ τὴν ἀποστολικότητα τῆς ἐξουσίας τους<sup>51</sup>. Ἐπιπλέον, ἡ συμμετοχὴ τῶν ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων στὴ διακυβέρνηση τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, μὲ ἐπὶ κεφαλῆς τὸν Ἰάκωβο, εἶναι τεκμηριωμένη<sup>52</sup>, ἔστω καὶ ἂν ὁ Ἡγήσιππος φαίνεται ἐκ πρώτης ὄψεως νὰ ὑπονοεῖ μία «μοναρχικοῦ» τύπου διαδοχῆ, ἀναδεικνύοντας τὸν Ἀδελφὸθεο σὲ πρότυπο ὑπερασπιστῆ τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας καὶ μάρτυρα<sup>53</sup>. Ὁ P. Lampe ἐπιχειρηματολογεῖ ὅτι στὴ Ρώμη, τοῦλάχιστον πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀνίκητο, ἡ διακυβέρνηση τῆς Ἐκκλησίας βρισκόταν στὰ χέρια τῶν πρεσβυτέρων, μὲ ἕναν πρῶτο πρεσβύτερο-ἐπίσκοπο ὡς *primus inter pares*. Ἡ αὐξηση τῆς οἰκονομικῆς ἰσχύος τοῦ ἐπισκόπου

51. Bauckham, *Jude and the Relatives of Jesus*, σσ. 125-129.

52. Πράξ. 11, 27-30· 15, 4-29· 21,18· Γαλ. 2, 9.

53. Γιὰ τὸ πολίτευμα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας: Βλ. Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Α', ὁ.π., σσ. 37-38, 42-43, 49-51, 59-113· F. A. Sullivan, *From Apostles to Bishops. The Development of the Episcopacy in the Early Church*, The Newman Press, New York 2001, σσ. 206-217 (θεωρώντας τὴν πρωτοκαθεδρία τοῦ Ἰακώβου στὰ Ἱεροσόλυμα ὡς ἐξαιρετικὴ περίπτωση σὲ σχέση μὲ τὸ τί συνέβαινε στὶς ἄλλες Ἐκκλησίες). Κατὰ τὸν Daniélou, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἰουδαιοχριστιανισμοῦ*, ὁ.π., σσ. 567-580 (ἰδ. σ. 578): «ἡ κατάσταση αὐτὴ τοῦ Ἰακώβου καὶ τῶν διαδόχων του [δυναστικὴ διαδοχὴ ἢ χαλιφᾶτο] παρουσιάζεται ὡς ἰδιαίτερη περίπτωση καὶ σχετίζεται μὲ τὴν Ἱερουσαλήμ καὶ τὸν χαρακτήρα τῆς ὡς Μητέρας-Ἐκκλησίας. Εἶναι πρόδηλο ὅτι συντελέσθηκε μία μεταμόρφωση τοῦ θεσμοῦ τῶν ἀποστόλων. Ὑπεράνω πολλῶν ἐπισκόπων ἢ πρεσβυτέρων, καθένας ἐπιτετραμμένος γιὰ μία ὁμάδα τῆς κοινότητος, φαίνεται ὅτι εἶχε ἐγκαθιδρυθῆ μία ἀνώτερη τοπικὴ ἀθεντία, τοῦ ἰδίου βαθμοῦ μὲ αὐτὴν τῶν ἀποστόλων».

Ρώμης και ἡ ἀνάγκη προβολῆς του ὡς φορέα τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης ἐνάντια στὸν Γνωστικισμό, ὀδήγησε σταδιακά, ξεκινώντας ἀπὸ τὰ χρόνια τοῦ Ἡγησίππου, στὴν καθιέρωση τοῦ ἐπισκόπου ὡς ἡγέτη τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας: Ἐνῶ οἱ Βαλεντινιανοὶ πρόβαλλαν τὴν ἄμεση ἐξάρτηση τῆς σχολῆς τους ἀπὸ τὸν Χριστό, χωρὶς διαμεσολαβητές, οἱ ὀρθόδοξοι παρουσίαζαν τὸν ἐπίσκοπο ὡς τὸν κατ' ἐξοχὴν ἐκπρόσωπο τῆς ἀποστολικῆς παράδοσης<sup>54</sup>.

Αναφερόταν ἢ ὄχι ὁ Ἡγησίππος στὴ συνοδικότητα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας καὶ τοὺς ἀποστόλους-πρεσβυτέρους; Σὲ ποῖο βαθμὸ οἱ ἐξελίξεις τῆς ἐποχῆς του «ἀλλοίωσαν» τὴν εἰκόνα τοῦ χριστιανικοῦ παρελθόντος; Λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν ὅτι ἡ Διαδοχὴ φαίνεται νὰ μὴν ἔχει διασωθεῖ καὶ ὅτι τὰ Ὑπομνήματα διασώζονται σὲ ἀποσπασματικὴ μόνο μορφή, δὲν εἴμαστε σὲ θέση νὰ γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα τί εἶχε ἢ δὲν εἶχε γράψει. Πάντως, φαίνεται ἀπίθανο ὁ Ἡγησίππος νὰ ἀγνοοῦσε τὴν προαναφερθεῖσα μαρτυρία τῶν Πράξεων, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Ἰάκωβος συγκυβερνοῦσε τὴν Ἐκκλησία (Ἀποστολικὴ Σύνοδος τοῦ 49) ὡς πρῶτος, μαζὶ μὲ τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους. Ἐνδεχομένως μεταξὺ τοῦ 49 καὶ τοῦ 62 νὰ ἐνισχύθηκε περαιτέρω τὸ πρωτεῖο τοῦ Ἀδελφοθέου, ἐξ αἰτίας τῶν ἱεραποστολῶν καὶ τοῦ μαρτυρίου τῶν ἄλλων ἀποστόλων<sup>55</sup>. Στὸ *FrH* 2 διαβάζουμε ὅτι: «διαδέχεται δὲ τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος», τὸ ὁποῖο ὁ Ρουφῖνος (ca. 344-ca. 411) μεταφράζει, παραμένοντας πιθανώτατα πιστὸς στὴν πρόθεση τοῦ Ἡγησίππου, ὡς ἐξῆς: “*suscepit, inquit, ecclesiam cum apostolis frater domini Iacobus*”. Ἡ μετάφραση τοῦ Ρουφῖνου ὑποδηλώνει τὴν ἀπὸ κοινοῦ διακυβέρνηση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν Ἰάκωβο καὶ τοὺς ἀποστόλους<sup>56</sup>. Ὁ Ἡγησίππος περιγράφει ἀκόμη τὴν ἐκλογή τοῦ

54. Lampe, *From Paul to Valentinus*, σσ. 403-406.

55. Πρβλ. Μητροπολίτης Περγάμου Ἰω. Δ. Ζηζιούλας, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῇ Λειτουργίᾳ καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1990, σσ. 54-55: «ὅτε οἱ Δώδεκα ἐξηφανίσθησαν ἐκ τῆς σκηνῆς τῆς Ἰστορίας κατὰ τρόπον λίαν σκοτεινόν, τὴν ἡγεσίαν τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων εὐρίσκομεν εἰς χεῖρας τοῦ Ἰακώβου μετὰ τῶν πρεσβυτέρων. Οἱ πρεσβύτεροι οὗτοι ἴσως ὑπῆρχον εἰς τὴν Ἐκκλησίαν τῶν Ἱεροσολύμων πρὸ τῆς ἀναλήψεως τῆς ἡγεσίας ὑπὸ τοῦ Ἰακώβου. Παραλλήλως ἐμφανίζονται ἐκεῖ οἱ “διάκονοι”, τῶν ὁποίων ὁ θεσμὸς δὲν ἦτο ἄσχετος πρὸς τὰς κοινὰς τραπέζας, μεθ' ὧν συνεδέετο τότε καὶ ἡ Εὐχαριστία».

56. Rufinus, *Historia Ecclesiastica*, 2.23.4 στὸ: E. Schwartz (ἐκδ.), *Eusebius Werke*:

Συμεών τοῦ Κλωπᾶ ὡς ἔκφραση συνοδικότητος: «λόγος κατέχει τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν τοὺς εἰς ἔτι τῷ βίῳ λειπομένους ἐπὶ ταῦτόν πανταχόθεν συνελθεῖν ἅμα τοῖς πρὸς γένους κατὰ σάρκα τοῦ κυρίου (πλείους γὰρ καὶ τούτων περιῆσαν εἰς ἔτι τότε τῷ βίῳ), βουλήν τε ὁμοῦ τοὺς πάντας περὶ τοῦ τίνα χρῆ τῆς Ἰακώβου διαδοχῆς ἐπικρίναι ἄξιον ποιήσασθαι, καὶ δὴ ἀπὸ μιᾶς γνώμης τοὺς πάντας Συμεῶνα τὸν τοῦ Κλωπᾶ [...] ἄξιον εἶναι δοκιμάσαι» (FrH 3). Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Εὐσέβιος μοιάζει νὰ μεταφέρει αὐτούσια τὰ λόγια τοῦ Ἡγησίππου, μὲ ἀναφορὰ στὴν πηγὴ ποὺ ὁ τελευταῖος εἶχε χρησιμοποιοῦν (λόγος κατέχει). Αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι ὅτι τὸ νὰ εἶναι κανεὶς δεσπότης δὲν ἀποτελοῦσε τὸ ἀπόλυτο κριτήριον διαδοχῆς τοῦ Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου. Στὸ ἀπόσπασμα ἀνιχνεύουμε: (α) τὴ σύνοδο τῶν ἀποστόλων, μαθητῶν καὶ κατὰ σάρκα συγγενῶν τοῦ Κυρίου· (β) τὴ διαδικασίαν διαβούλευσης (βουλήν τε ὁμοῦ τοὺς πάντας), ποὺ ἔπρεπε νὰ καταλήξει σὲ κοινὴ συναίνεση (δὴ ἀπὸ μιᾶς γνώμης)· καὶ (γ) τὴν προσωπικὴ ἀξία τοῦ ὑποψηφίου (διαδοχῆς ἐπικρίναι ἄξιον ποιήσασθαι, ἄξιον εἶναι δοκιμάσαι). Φυσικά, τὸ νὰ εἶναι κανεὶς δεσπότης ἐθεωρεῖτο ἐπιπλέον προσόν (ἀνεψιόν, ὡς γέ φασι, γεγονότα τοῦ σωτήρος), ὅμως ὁ Ἡγησίππος ὑπονοεῖ ὅτι βασικὸ κριτήριον ἀποδοχῆς ἦταν αὐτὸ τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας (ἄρχεται δὲ ὁ Θεβουθις διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον ὑποφθεῖρην ἀπὸ τῶν ἐπτὰ αἰρέσεων, ὧν καὶ αὐτὸς ἦν τῷ λαῷ)<sup>57</sup>.

*Kirchengeschichte*, vol. 2, J. C. Hinrich, Leipzig 1903, σ. 167. Γιὰ τὸν Ρουφίνο ὡς μεταφραστὴ τῆς *ΕΙ*, ποὺ δὲν μεταφράζει ἀπλῶς, ἀλλὰ παραφράζει, ἐπεξηγεῖ καὶ διορθώνει τὸν Εὐσέβιο, βλ. M. Humphries, "Rufinus' Eusebius: translation, continuation and edition in the Latin *Ecclesiastical History*", *Journal of Early Christian Studies* 16, 2 (2008), σσ. 143-164.

57. Ὅπως παρατηρεῖ ἡδη ὁ Brent, "Diogenes Laertius and the Apostolic Succession", σσ. 383-384: "the Hegesippus fragments do not support this interpretation [χαλιφάτο] of the form of church government over which James presided. In *HE* iii.11, the strong notion of 'caliphate' as involving a blood relationship indispensable to holding office simply does not apply. Symeon is elected unanimously, yet it is mentioned only incidentally that he was the Lord's cousin since his father Clopas was Joseph's brother. In *HE* iv.22-4-5 Symeon must therefore have been chosen because he was the most suitable and not merely because of his blood line. Thebouthis began the line of heretics because he was not elected in succession to James. If the Jerusalem church had a succession-principle which required a blood-relationship with the Lord, then Thebouthis's candidature

Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖον ὁ Ἡγήσιππος ἀντιλαμβάνεται τὴ σχέση διαδοχῆς καὶ ὀρθοῦ λόγου δὲν εἶναι ἐπομένως ἀπλῶς θεσμικός, οὔτε τεκμηριώνεται ἢ δυναστική ἐπικράτηση τοῦ οἴκου Δαυὶδ στὰ Ἱεροσόλυμα, ἔστω καὶ ἂν οἱ δεσπότες ἦσαν περιβεβλημένοι μὲ ἰδιαίτερο κῦρος, μὲ ὀρισμένους ἐξ αὐτῶν νὰ βρίσκονται στὴν ἡγεσία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας μέχρι τοῦλάχιστον τὴν ἐποχὴ τοῦ Τραϊανῶ<sup>58</sup>. Τὸ κῦρος τοῦ οἴκου Δαυὶδ ἐκπύραζε ἀπὸ τὸν ὀρθὸ λόγον, τὴν ἐκπλήρωση δηλαδὴ τῶν δαυιδικῶν-μεσσιανικῶν προσδοκιῶν στὸ πρόσωπον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὸ νῆμα τοῦ ὀρθοῦ λόγου, φαίνεται νὰ μᾶς λέει ὁ Ἡγήσιππος, διατρέχει τὶς πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας διὰ τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς, ποὺ ἐνσαρκώνει τὴν ἀποστολικὴν παράδοση, κατὰ τὰ πρότυπα τῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν καὶ ἴσως τῆς ραβινικῆς διδασκαλίας. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τὴ σύνδεση τοῦ Ἡγησίππου μὲ τὸ χριστιανικὸ παρελθόν, θὰ ἐστιάσουμε στὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν προφορικὴ μνήμη στὴ γραπτὴ ἱστορία, θέτοντας ὑπὸ τὸ μικροσκόπιο τὸ πλαίσιο προέλευσης τοῦ συγγραφέα μας: τὴν Ἐκκλησία Ἱεροσολύμων.

### Μνήμη καὶ Ἱστορία

«Ὁ μὲν οὖν Ἡγήσιππος ἐν πέντε τοῖς ἐν ἡμᾶς ἐλθοῦσιν ὑπομνήμασιν τῆς ἰδίας γνώμης πληρεστάτην μνήμην καταλέλοιπεν», γράφει ὁ Εὐσέβιος (*FrH* 6). Ὁ ἐπίσκοπος Καισαρείας βλέπει τὸν Ἡγησίππο ὡς φύλακα τῆς μνήμης, ὡς κάποιον ποὺ τὴν διασώζει καὶ τὴν διατηρεῖ ἀπαράλλακτη, μεταδίδοντάς τιν ἐπόμενες γενιὲς χριστιανῶν. Ἐκ διαμέτρου ἀντίθετη εἶναι ἡ ἄποψη τῆς Antonelli, γιὰ τὴν ὁποία «ces souvenirs, construits *ex novo* ou qui réinterprètent des faits dans une perspective spécifique doivent être capables d'appuyer et de légitimer le critère adopté par les Églises respectives»<sup>59</sup>. Κατὰ πόσον ὅμως ὁ Ἡγησίππος θεωρεῖ ὅτι καινοτομεῖ «κατασκευάζοντας» τὴ μνήμη τοῦ χριστιανικοῦ παρελθόντος;

would have been ruled out from the start”.

58. Γιὰ τὸν πρωταρχικὰ θεσμικὸ ρόλον τῆς διαδοχῆς στὸν Ἡγησίππο: Eshleman, *The social world of intellectuals*, σσ. 224-225, 247.

59. Antonelli, “La construction de la mémoire”, σ. 22.

Όπως θὰ προσπαθήσουμε νὰ δείξουμε, ὁ Ἡγήσιππος δὲν κατασκευάζει τὸ παρελθὸν *ex nouo*, ἀλλὰ τὸ ἐρμηνεύει ἐπιλεκτικά, ἀκολουθώντας τὰ καθιερωμένα πρότυπα τῆς ἐποχῆς του. Ἡ πρωτοποριακὴ μελέτη τοῦ Bauckham γιὰ τὴν αὐτοψία τῆς μαρτυρίας στὰ εὐαγγέλια ξεκινᾷ μὲ τὸν Παπία Ἱεραπόλεως ὡς σημαντικὴ πηγὴ γιὰ τὴν προφορικὴ μεταβίβαση καὶ ἐρμηνεία τῆς χριστιανικῆς παράδοσης, γύρω στὶς ἀρχὲς τοῦ 2ου αἰ.<sup>60</sup>.

Ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα τοῦ Παπία (*FrP*) μαθαίνουμε ὅτι ὑπῆρξε «ἀκουστῆς Ἰωάννου» (*FrP* 1.4) ὅτι «παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι ταῖς ἐρμηνείαις», ἐνδιαφερόμενος γιὰ τὰ «παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης» (*FrP* 3.3) ὅτι συνέχιζε μίαν παράδοση ποὺ πήγαινε πίσω στοὺς ἀποστόλους, ἀφοῦ «Μᾶρκος μὲν ἐρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν καὶ Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, ἠρμήνευσεν δ' αὐτά, ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος» (*FrP* 3.14-15)<sup>61</sup>. Ὁ Bauckham θεωρεῖ, μὲ κάποια ἐπιφύλαξη, ὅτι ἡ καταγραφή τῶν προφορικῶν μαρτυριῶν ποὺ συνέλεξε ὁ Παπίας ἀπὸ τὶς παλαιότερες γενιὲς ἀποτελοῦσε εἶδος ἱστορικῆς ἀφήγησης. Ὅπως γιὰ τοὺς ἀρχαίους ἱστορικούς (π.χ. Θουκυδίδη, Πολύβιο, Διονύσιο Ἀλικαρνασσεῖα, Ἰώσηπο), στόχος τοῦ Παπία –καὶ ἐδῶ μπορούμε νὰ προσθέσουμε καὶ τὸν Ἡγήσιππο– ἦταν ἡ ἀπόδειξη τῆς ἀλήθειας, διαδικασίᾳ στὴν ὁποία ἡ αὐτοψία καὶ ἡ συλλογὴ μαρτυριῶν ἀπὸ πρῶτο χέρι καὶ ἀπὸ ἀξιόπιστους μάρτυρες ἦταν ζωτικῆς σημασίας<sup>62</sup>. Ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει ὅτι, στὴν περίπτωσι τοῦ Ἡγησίππου, οἱ ἐν λόγῳ ἀξιόπιστοι μάρτυρες ἦταν οἱ ἐπίσκοποι (*FrH* 6) καὶ οἱ τοπικὲς παραδόσεις τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων (π.χ., τὸ ὡς γέ φασι στὸ *FrH* 3 ὑποδηλώνει γενικὴ ἀποδοχή)<sup>63</sup>. Ὁ F. H. Colson σημειώνει ὅτι

60. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, σσ. 12-38.

61. *Fragments of Papias and Quadratus* στό: Ehrman (ἐκδ.), *The Apostolic Fathers*, vol. II, σσ. 94, 98, 102.

62. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, σσ. 21-24, 36-37· Bauckham, “Did Papias write History or Exegesis?”, *The Journal of Theological Studies* NS 65, 2 (2014), σσ. 463-468 (ἰδ. σσ. 480-481).

63. Πρβλ. ὅσα ἀναφέρει ὁ Ἡρόδοτος (2.143) γιὰ τὰ γενεαλογικὰ στοιχεῖα ποὺ συνέλεξε ὁ Ἑκαταῖος ὁ Μιλήσιος ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς τῶν Θηβῶν στὴν Αἴγυπτο· I. S. Moyer, “Herodotus and an Egyptian mirage: the genealogies of the Theban priests”, *Journal of Hellenic Studies* 122 (2002), σσ. 70-90.

ή ιδιαίτερη συμβολή του Παπία στη μεταβίβαση των προφορικών παραδόσεων ήταν ότι συγκατέταξε τὸ ὑλικό του (συγκατατάξαι ταῖς ἐρμηνείαις), ἀκολουθώντας τοὺς ρητορικοὺς κανόνες καὶ πρότυπα<sup>64</sup>. Ὁ A. Yadin-Israel ἐντοπίζει παράλληλα μεταξὺ τῆς μεθόδου ποὺ περιγράφει ὁ Παπίας καὶ τῆς πρώιμης ραβινικῆς γραμματείας μετὰ τὴν καταστροφή τοῦ 70. Ὅροι ὅπως ἀκουστής καὶ ἐρμηνευτής σχετίζονται μὲ τὴν ἀκρόαση, ἀπομνημόνευση καὶ ἐπεξηγήση τῆς προφορικῆς παράδοσης (παράδοσις), ποὺ μεταδίδουν οἱ πρεσβύτεροι σὲ ἓνα καλὰ καθορισμένο πλαίσιο<sup>65</sup>.

Μελετητές, ὅπως ὁ K. Bailey, ὁ Bauckham καὶ ὁ E. Eve, μᾶς βοηθοῦν νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἐρμηνείας καὶ μετάδοσης τῆς μνήμης τοῦ χριστιανικοῦ παρελθόντος. Σύμφωνα μὲ τὸν Bailey, μία τέτοια διαδικασία λάμβανε χώρα σὲ ἓνα ἐλεγχόμενο ἀπὸ τὴν κοινότητα πλαίσιο, ἐπομένως ἡ «κατασκευή» μνήμης δὲν μπορούσε νὰ εἶναι ἀνεξέλεγκτη. Ὁ Bauckham παρατηρεῖ ὅτι ἡ διαφύλαξη καὶ ἐρμηνεία τῆς μνήμης δὲν περιοριζόταν στὴν οὐδέτερη καὶ ἀντικειμενικὴ καταγραφή τῶν γεγονότων, ἀλλὰ στὴ νοηματοδότησή τους, ποὺ ὅμως δὲν γινόταν μὲ τρόπο αὐθαίρετο. Κατὰ τὸν Eve, ἡ μνήμη φιλτραριζόταν μέσα ἀπὸ συγκεκριμένα σχήματα (“schemata”), κώδικες (“keying”) καὶ κοινὴ γλῶσσα (“script”), ὥστε νὰ διευκολυνθεῖ ἡ διαδικασία τῆς προφορικῆς μετάδοσης καὶ νὰ νοηματοδοτηθεῖ τὸ παρελθὸν μὲ τρόπο κατανοητό (π.χ. ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ὡς νέος Δαυὶδ)<sup>66</sup>.

Ζώντας μία γενιὰ μετὰ ἀπὸ τὸν Παπία, ὁ Ἠγήσιππος δὲν πρέπει νὰ ἀγνοοῦσε τίς μεθόδους καὶ τεχνικὲς ποὺ περιγράψαμε. Τὸ μοτίβο τῆς ἐπισκοπικῆς διαδοχῆς θὰ ἀποτελοῦσε ἓνα βολικὸ σχῆμα γιὰ τὴν ἱστορικὴ του ἀφήγηση, μὲ κώδικες καὶ μία κοινὴ γλῶσσα ποὺ θὰ τοῦ ἐπέτρεπαν νὰ ἐρμηνεύσει τὰ ὅσα εἶχε ἀκούσει καὶ διαβάσει, ὑπερασπιζόμενος τὸν ὀρθὸ λόγον. Οἱ βιβλικὲς μεταφορὲς καὶ εἰκόνες γιὰ τὸν Ἰάκωβο τὸν

64. F. H. Colson, “Táxi in Papias (the Gospels and the rhetorical schools)”, *The Journal of Theological Studies* 14, 53 (1912), σσ. 62-69.

65. A. Yadin-Israel, “For Mark was Peter’s Tanna’: Tradition and Transmission in Papias and the Early Rabbis”, *Journal of Early Christian Studies* 23, 3 (2015), σσ. 337-362.

66. K. Bailey, “Informal Controlled Tradition and the Synoptic Gospels”, *Themelios* 20, 2 (1995), σσ. 4-11· Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses*, σσ. 252-263, 341-355 (ιδ. σ. 351)· E. Eve, “Memory, Orality and the Synoptic Problem”, *Early Christianity* 6, 3 (2015), σσ. 314-315.

Ἄδελφός θεο, ποὺ θεωρήθηκαν μυθεύματα ἀπὸ ὀρισμένους μελετητές, ἀποτελοῦν ἀκριβῶς αὐτοὺς τοὺς κώδικες καὶ τὴν κοινὴ γλῶσσα ποὺ ἐπέτρεπε στὸν Ἡγήσιππο νὰ ἐπικοινωνήσῃ μὲ τοὺς ἀναγνώστες του, νὰ ἐξηγήσῃ τὰ «γιατί» καὶ τὰ «πῶς», νὰ ἀποδείξῃ ἐν τέλει τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως του. Μία ἀντικειμενικὴ, ψυχρὴ καὶ οὐδέτερη ἱστορικὴ ἀφήγηση θὰ ἦταν ἀδιανόητη γιὰ τὸν Ἡγήσιππο. Ἡ ὑποκειμενικότητά του ἐπηρέαζε τὸν τρόπο ποὺ παρουσίαζε τὰ γεγονότα, ὅμως δὲν ἐπρόκειτο γιὰ ἀχαλίνωτη φαντασία, ἀλλὰ γιὰ θεολογικὴ προσέγγιση καὶ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας. Τὰ Ἱεροσόλυμα, ἡ ἀφετηρία ὅπως φαίνεται τοῦ Ἡγησίππου, ἀποτελοῦσαν τόσο τὸ σκηνικὸ τῆς ἀφήγησης ὅσο καὶ τὴ μνημονικὴ δεξαμενὴ, ὅπου ζυμώνονταν τὰ ὑλικά τῆς πρώτης ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας. Ἐπὶ τῇ βάσει των γραπτῶν πηγῶν καὶ ἀρχαιολογικῶν δεδομένων, ὁ Β. Pixner καὶ ἄλλοι ὑποστήριξαν τὴ συνεχῆ (1ος-4ος αἰῶνες) –μὲ ὀρισμένες διακοπές– παρουσία τῶν χριστιανῶν στὰ Ἱεροσόλυμα, μὲ ἐπίκεντρο τῆς δραστηριότητάς τους τὴν «ἀποστολικὴ συναγωγὴ» τοῦ Ὄρους Σιών, ὅπου βρισκόταν τὸ ὑπερῶν τοῦ Μυστικῆ Δείπνου καὶ τῆς Πεντηκοστῆς<sup>67</sup>. Νεώτερες ἀρχαιολογικὲς ἔρευνες ἀμφισβητοῦν τὴν ὑπαρξὴ εὐρημάτων, ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ χρονολογήσουν τὴ χριστιανικὴ παρουσία στὸ Ὄρος Σιών στὴν περίοδο πρὶν ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα<sup>68</sup>. Ἡ αἴσθησις τῆς ἀσυνέχειας ἐνισχύεται περαιτέρω ἀπὸ τὴ μαρτυρία τοῦ Σουλπίκιου Σεβήρου (ca.

67. Βλ. κυρίως Β. Pixner, *Paths of the Messiah and Sites of the Early Church from Galilee to Jerusalem. Jesus and Jewish Christianity in Light of Archaeological Discoveries*, Ignatius, San Francisco, CA 2010, σσ. 250-252, 319-393, 398-414· πρβλ. R. Riesner, "Jesus, the primitive community, and the Essene quarter of Jerusalem", στό: J. H. Charlesworth (ἐπιμ.), *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, Yale University Press, New Haven-London 1992, σσ. 198-234. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ «Ὄρος Σιών», στό ὁποῖο ἀναφερόμαστε, εἶναι ὁ Ν.Δ. λόφος καὶ ὄχι ἡ βιβλικὴ Σιών, ὅπου εἶχε κτισθεῖ ὁ Ναός. Ἐνδεχομένως ἡ μεταφορὰ τοῦ ὀνόματος νὰ συνδέεται μὲ τὴν τοπικὴ ἰουδαιοχριστιανικὴ κοινότητα καὶ τὴ δαυιδικὴ-μεσσιανικὴ τῆς θεολογία (πρβλ. Pixner, σσ. 320-322).

68. Weksler-Bdolah, *Aelia Capitolina-Jerusalem*, σσ. 32, 35, 136. Ἡ χρονολόγησις τῆς ομάδας ἐπιγραφῶν ἀπὸ τὴν «ἰουδαιοχριστιανικὴ συναγωγὴ» (βλ. Pixner, σσ. 331-332), θεωρεῖται ὑστερορωμαϊκὴ, χωρὶς συγκεκριμένον προσδιορισμό: H. M. Cotton *et al.* (ἐκδ.), *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae*, vol. 1, 2, De Gruyter, Berlin-Boston 2012, σσ. 111-112 (no. 804). Ἀπουσία ἄλλων χριστιανικῶν ἐπιγραφῶν πρὶν ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα: Cotton *et al.* (ἐκδ.), *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae*, vol. 1:1, De Gruyter, Berlin-Boston 2010.

363-ca. 425) ότι, μετὰ ἀπὸ τὴν ἐξέγερση τοῦ Bar Kochba (132-136) καὶ τὴν ἀπόφραση τοῦ Ἀδριανοῦ νὰ ἀνοικοδομήσει τὰ Ἱεροσόλυμα ὡς *colonia Romana*, οἱ Ἰουδαῖοι ἐκδιώχθηκαν ἀπὸ τὴν πόλη, ἀναγκάζοντας τοὺς χριστιανοὺς νὰ ἐκλέξουν ὡς ἐπίσκοπό τους τὸν Μᾶρκο, *primum ex gentibus*<sup>69</sup>. Ἐὰν δεχθοῦμε ὡς ἔγκυρη τὴν ἀναφορὰ τοῦ Εὐσεβίου στὴν ἐβραϊκὴ καταγωγὴ τοῦ Ἡγησίππου, ὑποθέτοντας ὅτι εἶχε περάσει μέρος τοῦλάχιστον τῆς ζωῆς του στὰ Ἱεροσόλυμα, γιὰ τὰ ὁποῖα γράφει στὰ *ὑπομνήματα*, τότε ἀντιλαμβανόμεσθε ὅτι ὁ ἱστορικὸς βρισκόταν μπροστὰ σὲ νέα δεδομένα. Οἱ χριστιανικὲς πηγὲς γιὰ τὴν ἐξέγερση τοῦ 132 ἀποδίδουν τὸν διωγμὸ τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους στὴν ἄρνηση τῶν πρώτων νὰ ἀποδεχθοῦν τὶς μεσσιανικὲς ἀξιώσεις τοῦ Bar Kochba<sup>70</sup>. Ὑπὸ τὸ πρῖσμα αὐτό, ἡ ἔμφραση τοῦ Ἡγησίππου στὴ δαυιδικὴ καταγωγὴ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας τῶν Ἱεροσολύμων μοιάζει νὰ συνδέεται μὲ ἀπολογητικὸς καὶ ἀντι-ιουδαϊκοὺς σκοποὺς μετὰ ἀπὸ τὴν καταστολὴ τῆς ἐξέγερσης. Ἡ διάσταση μεταξὺ χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων εἶχε διευρυνθεῖ· ἔτσι ὁ Ἡγήσιππος ἐπεχείρησε νὰ ἐξηγήσει, μέσῳ τῆς ἀφήγησης γιὰ τὴ χριστιανικὴ διαδοχὴ, τὴν ἐκπλήρωση τῶν μεσσιανικῶν προσδοκιῶν στὴν Ἐκκλησία, τὸν νέο Ἰσραήλ, ἀντὶ γιὰ τὸν ἠττημένο ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους πρῶτο Ἰσραήλ<sup>71</sup>.

Ἡ ρήξη μὲ τὸ παρελθὸν δὲν ἦταν οὔτε ριζικὴ οὔτε ὀριστικὴ. Τὸν 4ο αἰῶνα, ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας, Ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς ὁ ἴδιος, ἰσχυριζόταν ὅτι ὁ Ἀδριανὸς εἶχε δεῖ τὴν «ἀποστολικὴ συναγωγὴ» τοῦ Ὄρους Σιών τὸ 130/131 (*Πανάριον*, 51, 27)<sup>72</sup>. Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἐπιφανίου ἐνδεχομένως νὰ κρύβει ὀρισμένα σπέρματα ἱστορικῆς ἀλήθειας, ὑποδηλώνοντας μία παλαιότερη παράδοση. Στὰ μέσσα τοῦ 3ου αἰ., οἱ Ἰουδαιοχριστιανοὶ τῆς Παλαιστίνης ἐρμήνευαν τὸν Ἡσαΐα μὲ μεθόδους ποὺ παρέπεμπαν στὴ ραβινικὴ παράδοση, ὁμολογώντας ταυτόχρονα, ὅπως ὁ Ἡγήσιππος καὶ

69. Sulpicius Severus, *Chronicorum quae vulgo inscribuntur Historia Sacra* στό: *Patrologia Latina* 20, 2, 31A, σ. 147. Ὁ Pixner, *Paths of the Messiah*, σ. 375, ὑποθέτει ὅτι οἱ χριστιανοὶ τῶν Ἱεροσολύμων ἴσως ἐγκατέλειψαν τὴν πόλη μετὰ ἀπὸ τὸ 132 καὶ ὅτι ἐπέστρεψαν ἐπὶ Ἀντωνίνου τοῦ Εὐσεβοῦς (138-161). Ἐὰν ὄντως συνέβη αὐτό, τότε ἡ μετάβαση ἀπὸ Ἰουδαιοχριστιανικὴ σὲ *ex gentibus* ἡγεσία νὰ διευκόλυνε τὴν ἐπιστροφὴ τῶν χριστιανῶν στὰ Ἱεροσόλυμα.

70. M. Mor, *The Second Jewish Revolt. The Bar Kochba War, 132-136 CE*, Brill, Leiden-Boston 2016, σσ. 395-402.

71. Le Boulluec, *La notion d'hérésie*, σ. 96· Antonelli, «Hégésippe chez Eusèbe», σ. 222.

72. Pixner, *Paths of the Messiah*, σσ. 250-252.



οί χριστιανοί πριν από τον Bar Kochba, την πίστη τους στον Μεσσία Χριστό<sup>73</sup>. Αν και τα μέχρι στιγμής αρχαιολογικά δεδομένα δεν φαίνεται να το αποδεικνύουν πέραν πάσης αμφιβολίας, ή μετά από τον 4ο αιώνα βυζαντινή και συριακή εκκλησιαστική παράδοση αναγνώριζε το Όρος Σιών, όπου και ή λεγόμενη «ἀποστολική συναγωγή», ως τον χώρο του Μυστικοῦ Δείπνου και τῆς Πεντηκοστῆς<sup>74</sup>. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ ἄποψη τῆς Ο. Limor, ὅτι ἡ παράδοση γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ τάφου τοῦ Δαυὶδ στὸ Όρος Σιών, στὸν ἴδιο χώρο μετὰ τὴν ταυτιζόμενη ὡς «ἀποστολική συναγωγή», ἀνάγεται στὴ λειτουργικὴ μνήμη τοῦ Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου στὸ Όρος Σιών κατὰ τὴν πρώιμη βυζαντινὴ περίοδο. Τοῦλάχιστον ἀπὸ τὸν 5ο αἰώνα, ἐὰν ὄχι ἐνωρίτερα, ὁ Δαυὶδ καὶ ὁ Ἰακώβος ὁ Ἀδελφοθέος τιμῶνταν στὰ Ἱεροσόλυμα τὴν ἴδια μέρα, στὶς 25 Δεκεμβρίου. Ἡ παράδοση τοῦ τάφου τοῦ Δαυὶδ στὸ Όρος Σιών, ὅπως ὑποστηρίζει ἡ Limor, διαμορφώθηκε σταδιακὰ λόγω τῆς σύνδεσής του μετὰ τὸν Ἀδελφοθεοῦ<sup>75</sup>. Κάτι τέτοιο ὅμως ἀποτελεῖ συνέχεια τῶν ἀρχαιότερων παραδόσεων περὶ τῶν δεσποσύνων καὶ τῆς δαυιδικῆς θεολογίας, πὺ γνώριζε ὁ Ἡγήσιππος μετὰ ἀπὸ τὸ 136.

Καταλήγουμε ἐπομένως στὸ ὅτι ὁ Ἡγήσιππος ἦταν μέτοχος μιᾶς καλὰ θεμελιωμένης προφορικῆς παράδοσης, ἡ ὁποία τοῦ ἐπέτρεψε νὰ ἐρμηνεύσει καὶ νὰ καταγράψει τὸ ἱστορικὸ του ὑλικό. Εἶναι μᾶλλον ἀπίθανο ὁ ἴδιος νὰ θεωροῦσε ὅτι καινοτομοῦσε ἢ ὅτι «κατασκεύαζε μνήμη» μετὰ αὐθαίρετο τρόπο. Ἡ νοηματοδότηση τῆς ἱστορίας του ἦταν ἄρρηκτα δεμένη μετὰ τὴν ἐξέλιξη καὶ τὴ φυσιογνωμία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων καὶ κυρίως μετὰ τὸν ἰουδαιοχριστιανικό της χαρακτήρα.

## Συμπεράσματα

Κλείνοντας, ἄς ἐπιστρέψουμε στὰ τρία ἀρχικὰ ἐρωτήματα τοῦ παρόντος ἄρθρου: (α) Γράφει ὁ Ἡγήσιππος ἱστορία; (β) Ποιό τὸ βασικό

73. Pritz, *Nazarene Jewish Christianity*, σσ. 57-70.

74. Pixner, *Paths of the Messiah*, σσ. 375-378· πρβλ. Weksler-Bdolah, *Aelia Capitolina-Jerusalem*, σ. 35.

75. O. Limor, "The origins of a tradition: King David's Tomb on Mount Zion", *Traditio* 44 (1988), σσ. 453-462.

ἐπιχείρημα τοῦ ἔργου του; (γ) Ποιά ἡ σχέση τῆς ἀφήγησης (ἱστορικῆς ἢ ἄλλης) μὲ τὴ μνήμη τοῦ χριστιανικοῦ παρελθόντος;

Τὰ συμπεράσματά μας μποροῦν νὰ συνοψισθοῦν ὡς ἑξῆς:

(α) Ὑπάρχουν ἰσχυρὲς ἐνδείξεις ὅτι ὁ Ἡγήσιππος ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ἀπόπειρα παραγωγῆς ἐνὸς ἱστορικοῦ ἀφηγήματος γιὰ τὴν Ἐκκλησία. Ἀρχαῖοι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς, ὅπως ὁ Εὐσέβιος καὶ ὁ Ἱερώνυμος, τὸν θεωροῦν ἱστορικό. Τὸ γραμματειακὸ εἶδος τῆς διαδοχῆς ἀνάγεται στὴν ἱστοριογραφία τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας τῶν ρωμαϊκῶν χρόνων καὶ φαίνεται νὰ εἶχε υἱοθετηθεῖ, πρὶν ἢ μετὰ ἀπὸ τὸν Ἡγήσιππο, ἀπὸ τὸν ραβινικὸ Ἰουδαϊσμό. Ὁ Ἡγήσιππος δὲν γράφει σὲ ἱστορικὸ κενό· ζεῖ κατὰ τὴ διάρκεια ἢ μετὰ ἀπὸ τὴ βασιλεία τοῦ Ἀδριανοῦ, ὅταν οἱ πεπαιδευμένοι χριστιανοὶ ἀπολογητὲς ἐμφανίζονται ὡς οἱ κατ' ἐξοχὴν φιλόσοφοι, προβάλλοντας παράλληλα τὴ χριστιανικὴ πίστη ὡς τὴν κατ' ἐξοχὴν φιλοσοφία. Παράλληλα, ἡ ἀπειλητικὴ ἐξάπλωση τοῦ Γνωστικισμοῦ ὀδηγεῖ τὴν ὀρθόδοξη πλευρὰ στὸ νὰ ἀναδείξει τὸν ἐπίσκοπο σὲ θεολογικὴ αὐθεντία, ἥτοι φορέα καὶ συνεχιστὴ τῆς ἀποστολικῆς παράδοσης. Τὰ πῦρ πάνω ἐξηγοῦν γιὰτί ὁ Ἡγήσιππος ἐπέλεξε νὰ δώσει στὴν ἱστορία του τὴ συγκεκριμένη μορφή.

(β) Ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἀποσπάσματα τῶν Ὑπομνημάτων εἴμαστε σὲ θέση νὰ διακρίνουμε δύο ἀλληλένδετα στοιχεῖα ποὺ διαποτίζουν τὴν ἱστορικὴ γραφὴ τοῦ Ἡγησίππου. Τὸ πρῶτο εἶναι ἡ διαδοχὴ: ὄχι ἀπλῶς θεσμικὴ ἢ διοικητικὴ, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο διαδοχὴ παραλαβῆς καὶ παράδοσης τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας (ὀρθὸς λόγος). Στὸν πυρῆνα τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας, φαίνεται νὰ ὑπνοεῖ ὁ Ἡγήσιππος, βρίσκειται ἡ πίστη στὴν ἐκπλήρωση τῶν δαυιδικῶν-μεσσιανικῶν προσδοκιῶν στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὅσοι ἀπορρίπτουν τὸν Χριστὸ ὡς ἐσχατολογικὸ βασιλιᾶ –Ἰουδαῖοι, χριστιανοὶ καὶ Ἐθνικοί–, βρίσκονται ἐκτὸς Ἐκκλησίας, ἐκτὸς τοῦ νέου Ἰσραήλ. Ἡ ἐσχατολογικὴ διάσταση τῆς βασιλικῆς γενεαλογίας τοῦ Χριστοῦ μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴν ἔμφαση ποὺ ὁ Ἡγήσιππος ἀποδίδει στὴ διαδοχὴ τῶν δεσποσύνων στὴν ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων.

(γ) Θὰ ἦταν λάθος νὰ ἀξιολογήσουμε τὸ ἱστορικὸ ἐγχείρημα τοῦ Ἡγησίππου μὲ τὰ κριτήρια τοῦ 19ου αἰ. περί «οὐδετερότητας» καὶ «ἀντικειμενικότητας» τῆς ἱστορίας. Κάτι τέτοιο δὲν ἀποτελοῦσε πρόθεση τοῦ ἱστορικοῦ μας. Οὔτε θὰ ἦταν ὀρθὸ νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ

Ἡγήσιππος καθοδηγεῖται ἀυθαίρετα ἀπὸ τὴν εὐσέβεια ἢ τὴν ἀχαλίνωτη φαντασία του, «κατασκευάζοντας μνήμη». Καὶ οἱ δύο θέσεις ἀγνοοῦν τὶς διαδικασίες μνημονικῆς μεταβίβασης καὶ ἐλέγχου κατὰ τὸν πρῶτο χριστιανικὸ αἰῶνα – διαδικασίες ποὺ γεννήθηκαν μέσα σὲ ἓνα πλαίσιο προφορικότητας, τὸ ὁποῖο ἔλαβε σάρκα καὶ ὄστᾶ ὡς γραπτὸς λόγος. Στὴν περίπτωση τοῦ Ἡγησίππου, ἰσχύει αὐτὸ ποὺ σημειώνει ἡ H. Arendt: «αὐτὸς ποὺ λέει τί συμβαίνει –λέγειν τὰ ἐόντα [Ἡρόδοτος]– ἀφηγεῖται πάντα κάποια ἱστορία καὶ σὲ αὐτὴ τὴν ἱστορία τὰ καθέκαστα γεγονότα χάνουν τὴν τυχασιότητά τους καὶ προσλαμβάνουν κάποιο κατανοητὸ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο νόημα»<sup>76</sup>. Ὁ Ἡγήσιππος δὲν ἔχει τὴν ψευδαίσθηση ὅτι ἀναπαριστᾷ μὲ ἀπόλυτη ἀκρίβεια τὶς ἀντικειμενικὲς λεπτομέρειες τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ ἐρμηνεύει θεολογικὰ τὸ παρελθόν, δίνοντάς του νόημα καὶ ζωή. *Hegesippus historiam subtexit.*

## SUMMARY

### Hegesippus and the beginnings of ecclesiastical historiography

By Chrysovalantis Kyriacou, *Lecturer in Ecclesiastical History*  
*Theological School of the Church of Cyprus*

The aim of this article is to investigate the extent to which the work of Hegesippus could be considered as one of the first examples of ecclesiastical history. By focusing on the key concepts of “succession”, derived from Hellenistic historiography on the genealogy of philosophical schools, and “correct teaching”, our discussion turns to the Jewish Christian content of Hegesippus’ perception of orthodoxy, namely the Davidic ancestry of Christ and the fulfillment of prophecies in him. The examination closes with an excursus on the relationship between history and memory, shedding light on Hegesippus’ historiographical method and viewpoint.

---

76. H. Arendt, *Ἐλευθερία, Ἀλήθεια καὶ Πολιτική*, μετάφρ. Γ. Ν. Μερτίκας, ἐκδ. Στάσει Ἐκπύπτοντες, Ἀθήνα 2012, σ. 112.